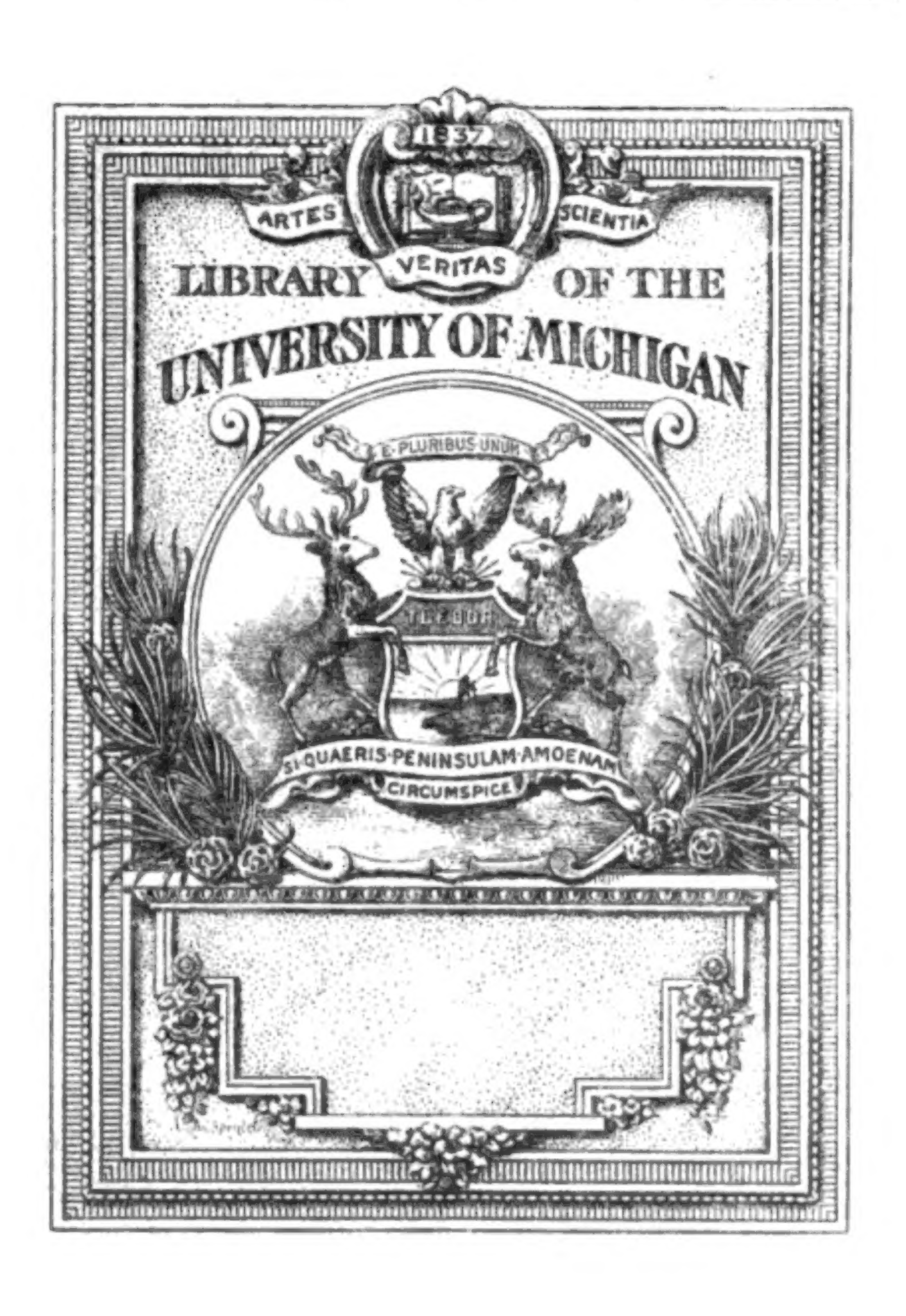
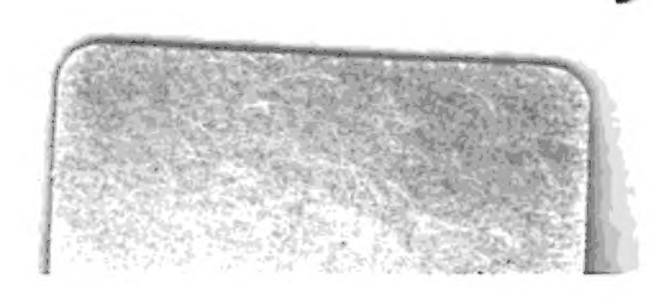
Digitized by Google





Digitized by Google

B
2711
.F57

Digitized by Google

Digitized by Google

Philosophische Versuche
über
die menschliche Natur
und
ihre Entwickelung

von
Johann Nicolas Tetens,
Professor der Philosophie zu Kiel.

Zweyter Band.

Leipzig,
bey M. G. Weidmanns Erben und Reich. 1777.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt
des zweeten Bandes.

Zwölfter Versuch.
Ueber die Selbstthätigkeit und Freyheit.

I.
Einleitung. Schwierigkeiten bey dieser Untersuchung S. 1

II.
Begriff von der Freyheit, oder von der Selbstmacht der Seele über sich, auf den die Empfindung führet 5

1) Freyheit ist ein Vermögen, „das nicht zu thun, „was man thut, oder es anders zu thun, als man „es thut." Folgen aus diesem Begriff 5

2) Daß wir ein solches Vermögen besitzen, ist aus Beobachtungen erweislich 8

3) Wie solches aus der Erfahrung bewiesen werde? Woher die Fallazen der Empfindungen hiebey entstehen können 11

III.
Von dem Umfange und den Grenzen der Freyheit 19

1) Die Freyheit findet sich bey allen Arten von Kraftäußerungen der Seele. In wieferne solche dem Willen oder der Aufmerksamkeit ausschließungsweise zugeschrieben werden könne? Von der Willkür 19

155731

Digitized by Google

2) Die menschliche Freyheit ist eingeschränkt, so wohl in Hinsicht der innern Stärke als ihrer Ausdehnung S. 25

IV.

Das Maß der Freyheit 26

V.

Wie die Freyheit sich auf die Vernunft beziehet 31

1) Das Vermögen zu dem Gegentheil dessen, was wir wirklich vornehmen, ist noch näher zu untersuchen 31

2) Wie die Freyheit sich auf die Vernunft beziehe nach den wolfischen Ideen 32

3) Jede Handlung ist eine freye Handlung, in der eine deutliche Vorstellung von der Handlung und von dem Objekt die wirkende Kraft bestimmt. Von der moralischen Nothwendigkeit 34

4) Aber die Handlung kann auch frey seyn, wenn gleich die Kraft von einer nicht deutlichen Vorstellung und von einer Empfindung bestimmet wird. Der Zustand der Besinnung ist allemal erfoderlich, wenn die Seele frey handeln soll 37

VI.

Das Vermögen sich anders zu bestimmen bey freyen Handlungen muß ein aktives inneres Vermögen seyn, und nicht eine bloße Receptivität anders bestimmet werden zu können 39

VII.

Von dem zureichenden Grunde, den freye Handlungen haben 41

VIII.

Von selbstthätigen und aus Eigenmacht hervorgehenden Kraftäußerungen. Was es heiße, unabhängig und aus voller Eigenmacht handeln. Von selbstthätigen Kräften, zu deren Aeußerung ein Reiz von außen erfodert

Digitized by Google

fodert wird. Von Aktionen, die durch eine mitgetheilte Kraft hervorgebracht werden S. 46

IX.

Von der Selbstthätigkeit der menschlichen Seele 59

1) Es ist Erfahrung, daß die Seele mit völliger Selbstthätigkeit handelt, wenn sie frey handelt 59

2) Schwierigkeiten sich von dem, was alsdenn in uns vorgehet, deutliche Begriffe zu machen. Wie die Deterministen und Indeterministen solche Empfindungen erklären 63

3) Die Wirksamkeit der Seele, womit sie willkürlich sich selbst bestimmt, ist eine von dem Einfluß äußerer Empfindungen erweckte Selbstthätigkeit 66

4) Weitere Fragen und Veranlassungen zu fernern Untersuchungen dieser Selbstthätigkeit der Seele 69

X.

Von der Bestimmung der selbstthätigen Seelenkraft zu einzelnen Aeußerungen 73

1) Die Seele wird zuweilen leidentlich bestimmt; zuweilen bestimmt sie sich selbst 74

Erste Erfahrung: Wenn sie fühlet und empfindet, wird sie leidentlich bestimmet 74

2) Zwote Erfahrung: Jede Kraftäußerung der Seele, welche unmittelbar auf ein Gefühl erfolget, und von der wir vorher keine Vorstellung hatten, ist eine solche, zu der die Kraft der Seele leidentlich bestimmt wird 74

3) Dritte Erfahrung: Oftmals haben wir schon vorher eine Idee von der erfolgenden Aktion, und werden dennoch leidentlich zu ihr bestimmet 76

4) Vierte Erfahrung: Die Gegenwart, die Bearbeitung und die weitere Entwickelung der Vorstellungen ist oftmals keine Selbstthätigkeit der Seele, wenigstens dem Gefühl nach nicht; oftmals ist sie es 76

5) Grund dieser Verschiedenheit in den Empfindungen. Fünfter Erfahrungssatz: von dem Unterscheidungsmerkmal solcher Aktus der Seele, wozu sie leidentlich bestimmet wird S. 79
6) Wesentliche Verschiedenheit zwischen diesen, und denen, wozu sie sich selbst bestimmt 82

XI.

Fortsetzung des Vorhergehenden. Von den Selbstbestimmungen der Seele zu ihren Aktionen 84
1) Die Selbstbestimmung erfodert, daß die Seele in dem Stande reger Wirksamkeit sich befinde 85
2) Die Selbstbestimmung zu einer Aktion erfodert, daß eine Vorstellung von dieser Aktion vorhanden sey 86
3) Das Selbstbestimmen ist ein Aktus der Wiedervorstellungskraft, welcher die Idee von der Aktion zum nächsten Objekt hat. Und diese Reproduktion ist eine Selbstthätigkeit, welche nicht unmittelbar auf das Gefallen erfolget 89
4) Die gefallende Vorstellung bestimmt das thätige Princip nicht innerlich zu der Aktion, welche erfolget, sondern ist blos ein Objekt, welches der innerlich schon völlig zur Aktion bestimmten Kraft vorgelegt wird 91
5) Der letzte Satz wird aus Beobachtungen bewiesen. Zuerst aus solchen Fällen, in denen wir uns mehr zu einer Art der Handlung als zu der andern bestimmen 94
6) Ferner bey solchen Selbstbestimmungen, wo wir zwischen Thun und Lassen auswählen 100
7) Endlich bey solchen Selbstbestimmungen, wo wir uns zu einer größern Anstrengung der Kraft oder zu einer Nachlassung derselben bestimmen 100

XII.

Von dem Vermögen sich selbst zu bestimmen 101

Digitized by Google

1) Unterschied zwischen Wollen und Verrichten, und zwischen dem Vermögen sich selbst zu bestimmen S. 102
2) Das Vermögen sich selbst zu bestimmen erfodert, daß die Kraft wirksam sey, und innerlich zureichend zu der Art ihrer Anwendung bestimmet 104
3) Die Vorstellung von der Aktion, wozu wir uns selbst sollen bestimmen können, muß in uns gegenwärtig seyn 106
4) Fortsetzung des Vorhergehenden. Wie weit die vorstellende Kraft in jedwedem Fall mit der Vorstellung von der Aktion beschäfftiget ist, wenn wir uns selbst zu der Aktion bestimmen können 107
5) Von den verschiedenen Graden in dem Vermögen sich selbst zu bestimmen 113
6) Wie weit auch da ein Vermögen uns selbst anders zu bestimmen vorhanden seyn kann, wo wir leidentlich zu etwas bestimmet werden 113
7) Wie weit wir es gewiß seyn können, daß wir ein Vermögen anders zu handeln besitzen. 114
8) Das Vermögen sich selbst zu bestimmen geht nur auf Handlungen, die schon ehemals instinktartig vorgenommen sind 115
9) Wie Vermögen zu entgegengesetzten Aktionen, zum Wollen und Nichtwollen, zum Thun und zum Lassen, zugleich in der Seele nebeneinander bestehen 116

XIII.

Deutlichere Vorstellung von der Freyheit oder der Selbstmacht der Seele über sich 121

XIV.

Von den Folgen der Freyheit in den freyen Handlungen selbst 124

XV.

Vereinigung der allgemeinen Vernunftsätze mit dem Begriff von der Freyheit S. 129

1) Die Verknüpfung zwischen Ursachen und Wirkungen ist nicht allemal eine nothwendige Verknüpfung 129

2) Unter welchen Voraussetzungen die verursachende Verknüpfung zufällig sey 134

3) Unter welchen sie nothwendig ist 140

4) Zufälligkeit der Verknüpfung, wenn freye Ursachen wirken 141

5) Eine Erinnerung über den Gebrauch der Gemeinbegriffe von Nothwendigkeit und Zufälligkeit 146

Dreyzehnter Versuch.

Ueber das Seelenwesen im Menschen.

I.

Vorläufiger Begriff von der thierischen Natur des Menschen, und von dem Seelenwesen in ihm 149

II.

Unsere Vorstellungen von der Seele und ihren Veränderungen sind, eben so wie unsere Ideen von den Körpern, nur Scheine 152

III.

Von dem körperlichen Bestandtheile unsers Seelenwesens 158

1) Von dem Antheil des Gehirns an jedweder Seelenäußerung. Von materiellen Ideen 158

2) Von der Natur des Selbstgefühls der Seele. Sie fühlet und empfindet sich auf eine ähnliche Weise, wie das Auge sich im Spiegel siehet 169

IV.

Von der Immaterialität unsers Ichs 175

1) Ueber den Begriff von der Immaterialität der Seele, und von einer substanziellen Einheit S. 176
2) Ob in der substanziellen Einheit eine Vielfachheit von Beschaffenheiten seyn, und in wiefern ihr eine ideelle Ausdehnung zukommen könne 184
3) Wie weit zunächst aus der beobachteten Einheit des Ichs die substanzielle Einheit der Seele gefolgert werden könne 191
4) In wie weit die Seelenaktus nur kollektive solche Aktus seyn können? Die kollektiven Kräfte und Wirkungen setzen eine substanzielle Einheit voraus, in der die Kollektion geschieht, und in Hinsicht auf welche sie nur solche Kräfte und Wirkungen sind, als sie sind 194
5) Es ist ein Unterschied zwischen bloß kollektiven Kräften und Wirkungen, und zwischen absoluten Kräften und Wirkungen eines Dinges, die von seiner Verbindung mit andern abhangen 199
6) Die nächste Folge aus dem Vorhergehenden ist: daß wenn unser Ich aus mehreren substanziellen Einheiten bestehet, deren Kräfte und Aeußerungen, einzeln genommen, von den Seelenäußerungen verschieden sind, so müssen jene Kraftäußerungen in jedwedem einfachen Theile des Ganzen zusammenlaufen, oder doch in Einem von diesen Theilen 204
7) Ob dieß nicht so viel heiße, als: jedweder Theil dieses Ganzen müsse ein fühlendes, denkendes und wollendes Ich seyn; oder, nur Einer dieser Theile müsse es seyn 206
8) Beschluß dieser Betrachtung. Das bisher bewiesene führet nicht weiter als auf eine Vorstellung, die zwischen die gewöhnliche Vorstellung der Immaterialisten und der Materialisten fällt 210

V.

Von dem Sitz der Vorstellungen S. 213

1) Fernere Fragen über die Natur des Seelenwesens 213

2) Insonderheit über den Sitz der Vorstellungen. Verschiedene Hypothesen darüber 217

VI.

Beurtheilung der ersten Hypothese von dem Sitz des Gedächtnisses in der Seele 223

1) Die Erklärungsart bey dieser Hypothese. Ihr zufolge giebt es keinen unmittelbaren Uebergang im Gehirn von einer materiellen Idee zur andern, die mit ihr verknüpft ist 224

2) Auf welche Art viele Schwierigkeiten, die man dieser Erklärungsart entgegensetzet, gehoben werden können? Wie gewisse harmonische Bewegungen im Gehirn gegenwärtig seyn können, ohne daß weder die Seele noch die sonsten gewöhnliche Impression von außen sie hervorbringe? Imgleichen wie Ideen wider den Willen der Seele in ihr und von ihr reproducirt werden können 227

3) Schwierigkeiten, die aus der beobachteten Abhängigkeit des Gedächtnisses von dem Körper, und von körperlichen Ursachen entstehen. Wie diese gehoben werden können 230

4) Merkwürdiger Unterschied zwischen willkürlichen Vorstellungen, deren Gegenwart von einem selbstthätigen Bestreben der Seele abhänget, und zwischen unwillkürlichen, die sich uns von selbst darzustellen scheinen 233

5) Einwurf, der aus dieser Verschiedenheit entspringet gegen die Meynung, daß die Wiedervorstellungskraft allein der Seele zukomme. Wie sich darauf antworten lasse 236

VII.

Von der zwoten bonnetischen Hypothese, von dem Sitz der Vorstellungen in dem Gehirn, und von dem Vermögen des Gehirns sie zu reproduciren S. 238
1) Auszug der bonnetischen Analysis 239
2) Prüfung dieser Hypothese. Sie hebt die Freyheit der Seele nicht auf 247
3) Prüfung des ersten Grundsatzes. „Ob es eine all„gemeine Eigenschaft organisirter Körper sey, „daß Eindrücke auf sie gewisse Dispositionen hin„terlassen, empfangene Bewegungen nachher leich„ter anzunehmen“ 251
4) Prüfung des zweeten Grundsatzes. Ob jede verschiedene materielle Idee ihre eigene Fiber erfodere? 255
5) Prüfung dieses Systems, als eine Hypothese betrachtet, aus der die psychologischen Erscheinungen erkläret werden sollen. Es hat auf einer Seite einen Vorzug vor dem vorhergehenden, da es die Abhängigkeit der Ideen von dem Körper leichter erkläret 262
6) Ob irgend eine Vorstellung sich jemals gänzlich verliere 266
7) Von dem Kindischwerden der alten Leute. Wie solches nebst andern ähnlichen Wirkungen sowohl nach der ersten Hypothese, als nach der bonnetischen zu erklären sey 268
8) In der bonnetischen Hypothese ist eine Lücke, da die Impressionen in dem Gehirne ihre bleibenden Spuren haben sollen, aber die Impressionen in der Seele nicht so. Eine ähnliche Lücke findet sich auch in der ersten Hypothese auf der andern Seite 274
9) Beobachtungen, die schwerer aus der bonnetischen Hypothese erkläret werden 278

VIII. All.

VIII.

Allgemeine Uebersicht der verschiedenen Hypothesen über den Sitz der Vorstellungen und der Phantasie S. 283
1) Vorerinnerung 283
2) Von der Ordnung und Folge der Seelen- und Gehirnsveränderungen wenn Vorstellungen von mehrern Objekten in der Empfindung associirt werden 285
3) Was bey der Reproduktion der Vorstellungen in dieser Empfindungsordnung geändert werden kann und geändert wird 288
4) Vortrag einer Hypothese, zu welcher die Beobachtungen sich am besten zu vereinigen scheinen 293

IX.

Versuch, aus der Analogie der Seelennatur des Menschen mit seiner thierischen Natur die Einrichtung der erstern aufzuklären 299

Erste Abtheilung.

1) Worinn die Analogie der Seelennatur und der thierischen Natur in dem Menschen bestehe? Wesentliche Bestandtheile der thierischen Natur 301
2) Wie die Seelenkraft mit der Körperkraft in der thierischen Natur in Vereinigung bey den thierischen Bewegungen wirke? Die thierischen Bewegungen haben eine Verbindung mit einander in dem Körper, und auch eine vermittelst der Seele 306
3) Fragen über die bestimmte Art dieser Zusammenwirkung. Wie weit die Seelenkraft die Körperkräfte, und diese jene, ersetzen können 312
4) Von den blos organischen Bewegungsreihen. Einige sind natürlich nothwendig, andere sind zufällig entstanden 315

5) Es

5) Es associiren sich organische Bewegungen in dem Körper, wie Vorstellungen in der Seele S. 317
6) Charakter der blos organischen Bewegungsreihen 321
7) Wie weit die Seele bey diesen mitwirke, und ihre Verbindung von der Seelenkraft abhange 328
8) Fortsetzung des Vorhergehenden 332
9) Von den willkürlich associirten Bewegungen 339
10) Wie weit es organische Associationen in dem Körper gebe, die zu den willkürlichen Reihen gehören? und ob diese organischen Reihen, ohne Beywirkung der Seele, durch die Körperkräfte hervorgebracht werden können 341
11) Wie weit die Aktion der Seele und der Körperkräfte sich hiebey einander modificiren, und wiefern die Bewegungsreihen durch die letztern allein, oder durch die Seele allein, erfolgen können 344
12) Von den übrigen Bewegungsreihen, die zum Theil willkürlich, zum Theil blos organisch sind 347
13) Ob es der Analogie der Natur gemäß sey, die Insekten und andere unvollkommene Thiere für seelenlose Wesen zu halten? Von dem Uebergange von beseelten zu unbeseelten Wesen 349

Zwote Abtheilung.

1) Analogischer Schluß von der thierischen Natur des Menschen auf seine Seelennatur 357
2) Eine Folgerung daraus 366

Vierzehnter Versuch.

Ueber die Perfektibilität und Entwickelung des Menschen 368

Vorerinnerung über die Absicht dieses Versuchs 368

Erster

Erster Abschnitt.

Von der Perfektibilität der Seelennatur und ihrer Entwickelung überhaupt . S. 373

I.

Ob der Anwachs des Seelenvermögens allein in einer Vermehrung der Ideen und Ideenreihen bestehe? Searchs Gedanken hierüber 373

II.

Nähere Untersuchung über den Anwachs bey den thätigen Vermögen 378

1) Beobachtungen, welche zu bestätigen scheinen, daß die Erhöhung der Vermögen zu Fertigkeiten allein in den erworbenen Ideenreihen bestehe 379

2) Andere Beobachtungen, welche mit dieser Hypothese nicht so gut zu vereinigen sind 385

3) Wenn ein Vermögen in Fertigkeit übergeht, so empfangen a) die Ideen von den Objekten eine Leichtigkeit wiedererwecket zu werden; b) die Vorstellungen von den Aktionen selbst, die theils eine Reproduktion der die einzelnen Aktionen begleitenden Empfindungen, theils eine Wiederholung der ehemaligen Kraftäußerungen selbst, in sich fassen, werden leichter erweckbar 390

4) Genauere Vergleichung der Beobachtungen über den Zuwachs der Vermögen durch die Uebung. Was in diesem Zuwachs enthalten sey 392

5) Zwo Folgen aus dem Vorhergehenden. Von dem vorzüglichen Nutzen, den das Lesen der Originalschriftsteller hat. Von dem Nutzen der Metaphysik, als einer Uebung der Verstandeskräfte 400

6) Wie weit die Erhöhung eines Seelenvermögens sich über andere Vermögen ausbreite 403

7) Von der Schwächung der Vermögen durch allzu starke Anstrengung 405

III. Von

III.

Von der Erhöhung der leidenden Vermögen der Seele, der Receptivität, des Gefühls und der Empfindsamkeit S. 412
1) Von der Erhöhung der äußern Sinne. Was hierinn lieget, ist auch in der Vervollkommnung der übrigen leidenden Vermögen enthalten 413
2) Die erlangten Ideen von den Objekten machen Züge und Eindrücke bemerkbar, die es für sich weniger oder gar nicht gewesen seyn würden 415
3) Es entstehet eine Leichtigkeit dergleichen Eindrücke anzunehmen, und auf sie zu reagiren, welche von der Leichtigkeit die Ideen von den Objekten zu erneuern unterschieden ist 416
4) Die Verfeinerung Einer Seite unserer leidenden Vermögen verbreitet sich über andere 420

IV.

Worinn die Entwickelung der menschlichen Natur bestehe 421
1) Allgemeiner Abriß von dem Gange, den die Entwickelung der Seelenvermögen nimmt 421
2) Unterschied zwischen den absoluten und relativen Vermögen, und zwischen der Ausbildung an jenen und an diesen 431
3) Ob und wiefern die Entwickelung der Seele als eine Evolution oder als eine Epigenesis zu betrachten sey 434
4) Fortsetzung des Vorhergehenden. Die Seelenentwickelung nach dem bonnetischen System 436
5) Es ist schwer hierüber zu entscheiden, und nicht anders als durch die Analogie aus der Entwickelung des menschlichen Körpers 439
6) Wie weit zu den besondern Fähigkeiten angeborne Anlagen einzuräumen sind oder nicht 442

Zweeter

Zweeter Abschnitt.

Von der Entwickelung des menschlichen Körpers S. 448

I.

Vorerinnerung.

Wiefern die Bildung organisirter Körper unausforschlich ist. Absicht der folgenden Betrachtung 448

II.

Von dem Princip der Bildung in organisirten Körpern, und von Keimen 452

1) Allgemeiner Grundsatz 452

2) Verschiedene Perioden in der Entwickelung organisirter Wesen 453

3) Die vornehmste bildende Ursache bey den organisirten Wesen liegt in dem Keim. Begriff vom Keim nach dem Hrn. Bonnet 454

4) Begriff von dem Keim nach Hrn. Wolff 459

5) Erinnerung über die wesentlichen Bildungsgründe nach den Begriffen des Hrn. Wolff 460

6) Vom Modell, von Patronen in dem büffonischen System. Von unvollständigen Keimen 464

7) Von der organischen Konkretion 466

8) Von der generatione aequivoca. Wie weit sie unvernünftig ist 469

9) Von den unorganischen Konkretionen und von der Bildung überhaupt 473

III.

Von den verschiedenen Arten, wie Formen in organisirten Körpern entstehen können 476

1) Was hier Form heiße? Wenn neue Formen entstehen? und wenn die schon vorhandenen nur verändert werden? Wie die Vergrößerung eines organisirten Körpers ohne Vermehrung der Formen möglich sey 477

2) Das

2) Das Eigene in der bonnetischen Evolution hängt von dem Grundsatz ab, daß keine neue Formen entstehen, und fällt mit diesem Grundsatze weg. S. 484
3) Fortsetzung des Vorhergehenden 487
4) Unter welchen Bedingungen mit der Vermehrung der Masse neue Formen entstehen müssen? 490
5) Wenn neue Formen entstehen können, so giebt es mehrere Arten, wie sie entstehen können. Von der Epigenesis, von der Apposition der Theile und von der nicht durchgängigen Evolution. Unterschied zwischen den Perioden der Bildung, des Auswachsens und der Fortdauer 494

IV.

Einige Anmerkungen über die verschiedenen Entstehungsarten organisirter Körper, besonders über das Evolutionssystem 500
1) Es sind zween verschiedene Sätze. Der erste: Es entstehen keine neue Formen, die nicht schon in dem Keim enthalten sind. Der zweete: Der Keim bestimmt allein die Bildung, und bestimmt sie völlig 501
2) Die bonnetische Hypothese hat eine dunkle Stelle. Es ist schwer ein bestimmtes Unterscheidungsmerkmal zwischen einer organischen Form anzugeben, und zwischen den unorganischen Verbindungsarten, die nothwendig entstehen müssen, wenn mehr Materie hinzukommt 502
3) Diese Hypothese kann nie durch die Beobachtungen völlig bewiesen werden 504
4) Erfahrungen, welche zeigen, daß neue Formen durch die Verbindung anderer Formen entstehen 505

5) Die Entstehung neuer organischen Formen setzet eine Entwickelung schon vorhandener Formen voraus, und geschieht durch die Vereinigung derselben. Diese Epigenesis durch Evolution scheint die allgemeine Entstehungsart organisirter Wesen zu seyn. Sie muß auch bey den organischen Konkretionen stattfinden S. 508

V.

Nähere Betrachtung der letzterwähnten Hypothese von der Epigenesis durch Evolution 513

1) Sie verträgt sich mit allen Beobachtungen 513
2) Sie läßt eine Erzeugung neuer Theile zu, ohne daß eigene Keime zu solchen Theilen vorhanden sind. Von den Wiederergänzungen 515
3) Sie läßt zu, daß Keime erzeuget werden 516
4) Wie die neuen Formen sich auf den Keim beziehen, aus dessen Entwickelung sie hervorgehen. In Hinsicht einiger Formen besitzet der Keim nichts mehr als bloße Empfänglichkeit 520
5) Was Anlage, Hang, Tendenz und Trieb zu etwas sey? Was wesentliche und unabänderliche Naturtriebe und Formen sind 522
6) Wie die wesentlichen Formen in dem Keim bestimmt sind, nach der Hypothese der Evolution und nach der Epigenesis 526
7) Wie bloße Vermögen in nähere Anlagen, und diese in Tendenzen übergehen 533
8) Allgemeine Naturgeschichte organisirter Wesen 534

Dritter Abschnitt.

Von der Analogie der Entwickelung der Seele mit der Entwickelung des Körpers 539

I. Das

I.

Das körperliche Werkzeug der Seele entwickelt sich auf dieselbige Art, wie der organisirte Körper, und die Seele entwickelt sich auf eine analoge Art S. 539

II.

Von dem Seelenwesen im Keim. Die immaterielle Seele kann nicht entstehen wie der Körper; aber der Keim des menschlichen Seelenwesens kann entstehen 540

III.

Idee von der angebornen Seelennatur. Vermögen, Anlagen, Instinkte in derselben 542

IV.

Ihre Ausbildung bestehet in einer Epigenesis durch Evolution. Die Art, wie der Körper sich entwickelt, wird aus der Entwickelung der Seele erläutert 548

V.

Von dem Unterschied unter Grundvermögen und abgeleiteten Vermögen 548

Vierter Abschnitt.

Von der Verschiedenheit der Menschen in Hinsicht ihrer Entwickelung 555

I.

Von der angebornen Verschiedenheit der Menschen 555

1) Einige Verschiedenheit in der Natur giebt es, auch in Hinsicht der Seelenkräfte, gegen Helvetius 555

2) Wie weit die Verschiedenheit in den Menschengattungen ein Unterschied an der Art, oder nur eine Varietät sey? Von der Verschiedenheit an Abstammung. Princip der Specifikation 561

3) Von den Ursachen, welche die Natur modificiren. Wie gewisse Eigenschaften des Körpers und der Seele sich fortpflanzen S. 569
4) Fortsetzung des Vorhergehenden. Von dem Einfluß, den die Einbildungskraft in die Fortpflanzung der Nationalcharaktere hat 576

II.
Von den Ursachen, welche die menschliche Natur ausbilden, und deren Verhältniß gegeneinander 582
1) Die Bildungsgründe bey dem Menschen sind die Naturanlage, die physischen Umstände, das Beyspiel und die eigentliche Erziehung 582
2) Wie groß der Einfluß der Natur sey in Vergleichung mit den hinzukommenden äußern Ursachen 589
3) Von der Macht der vollkommensten Erziehung 595
4) Wichtigkeit der äußern Umstände. Vom Geist des Standes 596
5) Wie weit die Entwickelung der Seelenkräfte der eigentlichen Erziehung zuzuschreiben sey 601

III.
Von den verschiedenen Formen der Menschheit
1) Stand der Wildheit, der Barbarey und der Verfeinerung 610
2) Wie weit diese als Stufen der Menschheit zu betrachten sind 615
3) Wie sich diese Zustände auf einander beziehen 616

IV.
Von der einseitigen Vervollkommnung des Menschen 622
1) Zu weit getriebene Vervollkommnung an einer Seite kann der Vollkommenheit der ganzen Natur schädlich werden 622

2) Wie das Maß der Vervollkommnung an einer Seite zu bestimmen sey, wo sie in Hinsicht der Vollkommenheit des Ganzen ein Größtes ist S. 628

V.

Wie die innere Größe der Menschheit in ihren verschiedenen Formen zu schätzen sey 632
1) Von der absoluten physischen Vollkommenheit des Menschen. Innere Größe und Werth der Menschheit in dem Menschen 632
2) Wie ferne die körperlichen Vollkommenheiten Bestandtheile der gesammten menschlichen Vollkommenheit sind 636
3) Die Vollkommenheit der menschlichen Natur hängt von der Vollkommenheit der Seele ab 642
4) Der Werth der körperlichen Kunstfertigkeiten hängt von der Größe der Seelenthätigkeit ab, die in ihnen wirket 646
5) Die Größe in den Seelenkräften hängt von der Größe der innern Selbstthätigkeit ab 649
6) Der innere Werth des Genies und des Charakters hängt gleichfalls von der Selbstthätigkeit der Seele ab. Von dem innern Werth der Tugend 652
7) Eine Folge hieraus, wenn Genies von verschiedener Gattung mit einander verglichen werden 658
8) Von dem Werth der Wahrheit im Verstande 662
9) Fortsetzung des Vorhergehenden 670

VI.

Von der Gleichheit der Menschen in Hinsicht ihrer innern Vollkommenheit 676
1) Es giebt eine gewisse Gleichheit unter den entwickelten Menschen 676

2) Nähere Bestimmung, wie weit diese allgemeine Gleichheit gehe S. 678
3) Wie weit sie sich auf Blödsinnige erstrecke 683
4) Grenzen der allgemeinen Gleichheit aller Menschen, und die Folgen derselben 684

VII.
Von dem Werth des äußern Zustandes in Hinsicht auf die Vervollkommnung des Menschen 692
1) Die äußern Umstände haben einen relativen Werth, insoferne sie Mittel sind, die Vervollkommnung der Menschheit zu befördern 692
2) Wie ferne die äußern Umstände in Hinsicht auf die Vervollkommnung gleichgültig sind 694
3) Fortsetzung. Allgemeine Anmerkungen über die Vorzüglichkeit gewisser Verfassungen 697
4) Die Vervollkommnung der Menschen geht weiter in polizirten Staaten als in der Barbarey und Wildheit 705

Fünfter Abschnitt.

Von den Grenzen der Entwickelung und von der Wiederabnahme der Kräfte 709

I.
Von dem Aeußersten in der Entwickelung der Seelenvermögen 709
1) Vorerinnerung 709
2) Die Sinne, die Vorstellungskraft und der Verstand kommen in Hinsicht ihrer innern absoluten Größe zu einer äußersten Stufe, wo die weitere Entwickelung aufhört. Erfahrungen hierüber 711
3) Die Art wie die Seelenvermögen ihr Größtes erlangen 714

4) Ob

4) Ob die Grenze der Entwickelung in den Seelenvermögen weiter hinausgerückt werden könne S. 719
5) Von der Grenze der Perfektibilität in dem Menschen, und von der Grenze derselben in der Seele 721
6) Erinnerung über das Maximum in den relativen Fertigkeiten 724

II.

Von der Wiederabnahme der Seelenvermögen überhaupt 726
1) Vorerinnerung 726
2) In welchem Verstande die Wiederabnahme der Seelenvermögen keine Wiedereinwickelung seyn kann 727

III.

Von der Abnahme der Kräfte, welche aus ihrem Nichtgebrauch entspringet 729
1) Ob der Verlust ehemals gehabter Kenntnisse als eine Einwickelung angesehen werden könne 729
2) Verlust der Vermögen aus dem Nichtgebrauch 731
3) Was die Zurücksetzung der Seele in den Zustand der Kindheit in sich fasse 735

IV.

Von der Ermüdung der Seelenkräfte, und ihrer Schwächung aus andern zufälligen Ursachen 736
1) Von der Ermüdung der Kräfte 736
2) Von ihrer Schwächung aus andern Ursachen 740

V.

Von der natürlichen Abnahme der Seelenvermögen im Alter 744

1) Die Abnahme der Seele im Alter kann nicht nach dem Grade ihrer äußern Wirksamkeit mittelst des Körpers beurtheilet werden S. 744
2) Von der Abnahme der körperlichen Fertigkeiten und der äußern Sinne 744
3) Die Abnahme der Seele im Alter kommt nicht von dem Verluste ihrer Vorstellungen, sondern von der erschwerten Reproducibilität derselben 748
4) Warum die Alten sich der Zeiten ihrer Jugend besser erinnern, als der neuern Begebenheiten? Vergessene Vorstellungen sind solche, die unter andern Vorstellungen verhüllet sind 750
5) Die in dem Alter vorhandenen ruhenden Vorstellungen sind etwas Reelles. Ehrwürdigkeit des Alters. Kindheit des Alters 752
6) Die Abnahme an Lebhaftigkeit des Geistes von der zunehmenden Unerweckbarkeit der Vorstellungen 754
7) Ob man aus der Abnahme an Thätigkeit auf die Abnahme an Kräften und Vermögen schließen könne 755
8) Wie weit die Abnahme des Seelenwesens eine Abnahme der unkörperlichen Seele sey? Was die Analogie hievon lehre, und wie ferne die Erfahrungen damit übereinstimmen 759

Sechster Abschnitt.

Von der fortschreitenden Entwickelung des menschlichen Geschlechts 767
1) Vorerinnerung. Es ist schwer auszumachen, ob es eine fortschreitende Vervollkommnung des ganzen Geschlechts gebe 767

2) Ob

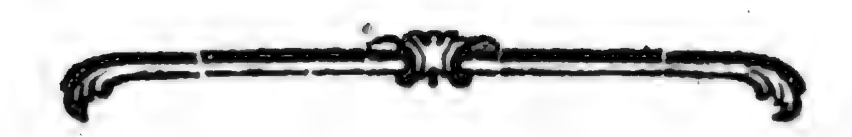
2) Ob eine Verbesserung der Naturanlagen zu erwarten sey S. 771
3) Die Vervollkommnung im Geschlecht kann nur wachsen durch die Verbesserung der äußern Mittel, welche die Entwickelung befördern 775
4) Einige Anmerkungen über diese Vervollkommnungsmittel 776
5) Welche Arten von Kenntnissen am meisten die höhern Seelenvermögen in Thätigkeit setzen 777
6) Welche Vortheile sich von den jetzo vorhandenen Vervollkommnungsmitteln für das allgemeine Beste der Menschheit erwarten lassen 780
7) Ursachen, die diese Erwartungen schwächen 784

Siebenter Abschnitt.

Von der Beziehung der Vervollkommnung des Menschen auf seine Glückseligkeit 791
1) Die Vervollkommnung des Menschen und seine Glückseligkeit sind in Verbindung, aber doch unterschieden 791
2) Die Glückseligkeit kann nicht allein nach der Zufriedenheit geschätzet werden 792
3) Ob die Entwickelung der Menschheit zu weit gehen könne für ihre Glückseligkeit 794
4) Gedanken einiger Neuern über die Grenze der Vervollkommnung, wenn diese der Glückseligkeit nicht schädlich werden soll 796
5) Die Glückseligkeit der Menschen bestehet nicht ganz im unthätigen Genuß sinnlicher Vergnügungen 797
6) Von dem Vergnügen aus der thätigen Anwendung der Kräfte. Es ist am größten, wenn die Kräfte in der Maße angewendet werden, wie sie zugleich am meisten vervollkommnet werden 800

7) Von dem Grundgesetz der angenehmen Gefühle S. 804
8) Die Vervollkommnung des Menschen macht ihn der Glückseligkeit empfänglicher, und gewährt solche selbst 814
9) Die gesammte menschliche Glückseligkeit kann nicht nach dem Grad innerer Vollkommenheit geschätzet werden. Sie ist zum Theil abhängig von äußern Ursachen 816
10) Allgemeines Wohl der Menschheit 820
11) Wiefern der Naturtrieb des Menschen als ein Trieb zur Entwickelung, zur Vollkommenheit und zur Glückseligkeit anzusehen ist 820
12) Von dem Gefühl der Vollkommenheiten, ohne Rücksicht auf ihren Gebrauch 826

Digitized by Google



Zwölfter Versuch.

Ueber die Selbstthätigkeit und Freyheit.

I.

Einleitung. Schwierigkeiten bey dieser Untersuchung.

Die Freyheit der Seele oder ihre Selbstmacht über sich ist dem Psychologen und Moralisten, jenem, in so fern er ihre Natur erforschen, diesem, in so ferne er sie erhöhen und verstärken will, ein eben so interessanter, und auch eben so schwer zu bearbeitender Gegenstand, als die bürgerliche Freyheit für den Politiker. Jene ist auch in der That, in Hinsicht des innern Menschen und seiner Seelenvermögen dasselbige, was die letztere bey dem Bürger in seinem rechtlichen Vermögen ist; und jene macht die Größe des Menschen, wie diese die Größe des Bürgers, aus. Welchen selbstdenkenden Philosophen hat nicht wohl die Untersuchung über die Natur unserer Freyheit Anstrengung des Verstandes gekostet? Sie wird auch vermuthlich den künftigen dergleichen noch kosten, da sie wegen ihrer Wichtigkeit nicht übersehen, und ihrer Dunkelheit und Verwirrung wegen nicht leicht hell und bestimmt genug gefaßt werden kann.

Es ist indessen von verschiedenen schon erinnert worden, daß der Punkt in dieser Lehre, der am meisten zwi-

schen den Deterministen und Indeterministen streitig ist, und der nur darum, weil er einer der verwickeltesten ist, am meisten die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen pflegt, wohl nicht so erheblich und fruchtbar in seinen Folgerungen seyn möge, als die streitenden Partheyen dafür halten. Ich bin dieser Meinung zum Theil auch, wenn nur das Streitige, ob nämlich die menschlichen Handlungen, die frey sind, durch **zureichende Gründe völlig bestimmt** werden, oder nicht? allein auf diese einzige Stelle eingeschränket, und das Uebrige, was in der gesammten menschlichen Freyheit enthalten ist, als unabhängig von jener Streitfrage, der Seele von keiner Seite her entzogen werde. Man nehme heraus, was die Beobachtungen unmittelbar von der Freyheit lehren, und was ich mich angewöhnt habe, unter dem Ausdrucke von **Selbstmacht der Seele über sich** zusammen zu fassen, und untersuche dessen Folgen in der Moral, so mag das übrige zu den feinern metaphysischen Spekulationen gerechnet werden, welches ohne Verlust an wichtigen praktischen Einsichten als unausgemacht dahin gestellt bleiben kann. Ich werde wenigstens in dem gegenwärtigen Versuche eine solche Absonderung vornehmen. Um so mehr, da ich mich überzeugt halte, daß die simple Erfahrungskenntniß von der Freyheit nur allein dadurch in so viele Verwirrungen gerathen ist, weil man sie mit allgemeinen Spekulationen zu frühzeitig vermischet hat. Es ist mir niemals schwer geworden, die Erfahrungen selbst unter sich zu vereinigen. Aber sobald man mit den allgemeinen Begriffen von **Nothwendigkeit** und **Zufälligkeit** dazwischen kommt, und metaphysische Theorien auf die Empfindungen anwenden will, so scheinen sich so viele Knoten zusammen zu ziehen, daß man die Auflösung aufgeben, oder mit dem Schwerd sich heraushelfen, und entweder die eine oder die andere von den Beobachtungen abläu-

gnen, wie die Meisten thun, die hierinn entschieden haben, oder sie, wie andere es gemacht, für einen betrüglichen Schein erklären muß. Denn so ist es gegangen von der Zeit an, da man angefangen hat, über die Freyheit zu metaphysiciren, bis auf unsere Zeiten. Die vornehmsten Gründe und Gegengründe des deterministischen und indeterministischen Systems lieset man schon in dem itzo unvollständigen Buche des Cicero de fato. Sollten wir etwan hier ein Beyspiel haben, wo der gesunde Menschenverstand, der den Empfindungen folgt, und das Nachdenken der höhern Vernunft unvereinbar sind? Ganz dreist antworte ich, nein. Aber ob wir hier nicht ein merkwürdiges Beyspiel von der Mangelhaftigkeit unserer Gemeinbegriffe antreffen? ob nicht etwan in den Begriffen von der Nothwendigkeit und Zufälligkeit sich etwas phantastisches eingeschlichen habe? ein sinnlicher Zusatz der Phantasie, der mit den reinen aus Empfindungen abgezogenen Verstandesbegriffen vermischet worden ist? oder auch, ob nicht etwan ein Paar an sich ganz unterschiedene, aber einander nahe liegende und einfache Elementarbegriffe des Verstandes, deren Verschiedenheit man in den allgemeinen Theorien nicht sonderlich geachtet hat, mit einander verwechselt werden, und nachher bey der nähern Bestimmung und Anwendung dieser Grundsätze die Begriffe schwankend machen, wie Bilfinger *) geglaubet hat? Dieß sind andere Fragen.

Nach meiner Ueberzeugung, in der ich mich nun schon bey den öfters wiederholten Untersuchungen seit länger als zehn Jahren bestärkt habe, liegt es eben an der Unvollkommenheit der transcendenten Theorien. Hier ist die Verwirrung, die für mich verschwunden ist,

 seitdem

*) In seinem Buche de origine mali.

seitdem ich die Begriffe vom Nothwendigen und Zufälligen zu realisiren gesucht habe. Ich will nicht, daß dieß vielleicht manchen zu voreilig scheinende Geständniß etwas mehr bedeuten solle, als das Geständniß eines jedweden andern, der sich entscheidend in dieser Lehre erkläret hat. Nur wünschte ich die Aufmerksamkeit der Nachdenkenden dadurch zu reizen. Zum wenigsten darf ich nach meinen Begriffen keiner Beobachtung Gewalt anthun, und von allem dem, was der strengste Indeterminist in der Seele von ihrem reellen Vermögen, anders zu handeln, als man handelt, antrifft, darf ich nichts abläugnen, oder unter dem Vorwande, die Erfahrung sey trüglich, wegphilosophiren. Unter allen Umständen, unter denen das geschieht, was von einem freyen Wollen abhängt, kann es unterbleiben, oder anders geschehen. Ich bin auch des Deterministen Freund. Wenn dieser durch die Uebereinstimmung aller Beobachtungen es beweiset, daß auch die freyeste Handlung einen völlig zureichenden Grund in den individuellen Umständen habe, welche unmittelbar vor der freyen Bestimmung der Kräfte vorhergehet, so gestehe ich gerne, daß er Recht habe, und finde auch hierinnen nichts, was nicht mit dem vorgedachten recht wohl zu vereinigen wäre. Beide Systeme enthalten Wahrheit in sich, in so ferne sie nur dasjenige bejahen, was wirklich beobachtet ist; aber wo beide sich einander ihr Beobachtetes streitig machen, wenn es mit dem ihrigen sich nicht zu reimen scheint, so liegt die wahre Ursache davon in der Unbestimmtheit allgemeiner Begriffe, die sie allenthalben einmischen. Am Ende mag mich denn wohl der Determinist näher auf seiner Seite hin antreffen, als sein Gegner; und vielleicht auch mach' ich es keinem recht.

Nach meinem Plan, den ich hier gemacht habe, will ich zuerst die **Selbstmacht der Seele über sich**, als

als eine höhere Stufe ihrer Selbstthätigkeit, so darzulegen suchen, wie die bloße Beobachtung uns solche zeiget. Dann will ich einige kurze Reflexionen und die Reihe der allgemeinen Begriffe anfügen, worinn die metaphysische Spekulation darüber enthalten ist. Diese sollen das Mittel seyn, die dem Scheine nach unvertragbaren Beobachtungen zu vereinigen, und den aus Empfindungen gezogenen Begriff von der Freyheit seiner Schwierigkeiten zu entledigen. Das erste sehe ich hier als die Hauptsache an. Das leztere soll mehr eine bloße Angabe meiner Gedanken seyn, als ein polemischer Vortrag, der dahin gienge, anders denkende zu widerlegen; und daher wundre man sich nicht, wenn man diese leztern spekulativischen Säze weniger mit Gründen unterstüzet findet, als die erstern.

II.

Begriff von der Freyheit, oder von der Selbstmacht der Seele über sich, auf den die Empfindung führet.

1) Freyheit ist hier ein Vermögen, das nicht zu thun, was man thut, oder es anders zu thun, als man es thut. Folgen aus diesem Begriffe.

2) Daß wir ein solches Vermögen besitzen, ist aus Beobachtungen erweislich.

3) Wie solches aus der Erfahrung bewiesen werde. Woher die Fallazen der Empfindungen hiebey entstehen können.

1.

Die Seele wirket in sich selbst, bestimmet und verändert sich, so wie sie außer sich in den Körper wirket.

ket. Dieß ist unläugbar, und wenn auch die Bemerkung des Herrn Search's *) ohne Einschränkung richtig wäre, daß sie niemals sich selbst anders, als nur mittelbar modificire, indem sie außer sich auf das Gehirn ihre Kraft äußert, und dann selbst durch eine Reaktion des Gehirns eine Veränderung in sich aufnimmt. Eine Idee, die nicht so weit von der gewöhnlichen abweichet, als es bey dem ersten Anblick scheinen mag, die ich aber hier nicht untersuche.

Daher vermag die Seele etwas über sich selbst, besitzet Kraft und Vermögen, auf sich selbst zu wirken.

Aber dieß Vermögen, auf sich selbst zu wirken, ist noch nicht das, was Freyheit genennt wird, und was ich hier die Selbstmacht über sich nenne. Wo ihre Thätigkeit als eine freye Thätigkeit wirket, da muß sie auch unthätig oder auf eine andere Art thätig seyn können, als sie es ist. Denn wenn sie nicht anders wirken kann, als sie wirket, sie mag in und auf sich selbst, oder auf den Körper wirken, so kann sie nicht unthätig seyn, anstatt daß sie thätig ist, und ihre Wirksamkeit nicht in sich selbst zurückhalten, wenn diese hervorgeht, noch sie in eine andere Richtung bringen, als die ist, welche sie nimmt; und so handelt sie nicht mehr frey, als das Wasser, welches aus dem Gefäße herausspringt, an der Stelle, wo ihm eine Oeffnung gemacht ist, in der Richtung und mit der Geschwindigkeit, die ihm durch die Umstände beygebracht wird; nicht freyer, als eine Kugel, welche herunterfällt, wenn der Faden durchschnitten wird, an dem sie vorher festgehalten ward. Die Selbstmacht über sich, die positive Kraft, wodurch wir uns in unserer Gewalt haben, wenn wir thätig sind, erfordert ein gleichzeitiges inneres Vermögen oder Fähigkeit, unter denselbigen Umständen das Gegentheil

*) Licht der Natur Erst. B. Erst. Th. Kap. 1.

theil von demjenigen zu thun, was wir thun, wie man sich kurz erklären kann. Dieß Vermögen, anders thätig zu seyn, unsere eigene wirkende Kraft entweder aufzuhalten, zu unterbrechen, oder anders wohin zu lenken, bestehet während der ganzen Handlung, wenn diese in ihrer ganzen Länge bis zu Ende eine freye Handlung ist.

Auf einen Augenblick angenommen, daß diese Idee von der Freyheit richtig sey, so führet sie sogleich zu einer wichtigen Folge. Ein freyes, seiner selbst mächtiges **Wesen**, besitzet immer noch ein **physisches reelles inneres Vermögen mehr**, als ein **unfreyes**, das sonsten eine Wirkung von gleicher Größe hervorbringen kann, wie jenes. Denn die **Selbstmacht über sich** enthält außer der Kraft, welche auf die hervorgebrachte Wirkung verwendet wird, noch ein **anderes Vermögen**, das jenem gleichsam zur Seite ist, und so viel innere Stärke besitzet, als hinreichen würde, die Thätigkeit des wirkenden Vermögens zu hindern, oder in eine andere Richtung zu bringen. Ein **freywirkendes** Wesen ist also ein **größeres, mehr reelles, mehr positive Kraft enthaltendes** Wesen, als jedes unfreye, das sonsten die nämliche Handlung hervorbringen kann. Es ist Herr über sich, stärker, als es sich ausläßt, in seinen physischen Wirkungen, und ergießet sich nie ganz in derjenigen Aeußerung, in der es hervorgeht; es kann noch etwas anders thun, als es thut, und besitzet ein positives Vermögen zu dem Gegentheil der Handlung zu eben der Zeit in sich, in der es seine Kraft auf die Handlung selbst anwendet.

Nicht jede **Selbstthätigkeit** ist zugleich auch eine **freye** Selbstthätigkeit. Das Wasser, welches aus einem Gefäße hervorspringet, und die Springfeder, welche losschnellet, wenn der Faden, der sie zurückhielt, zerschnitten wird, wirken durch eine innere Kraft, die

schon vorher ein Bestreben war, und nichts mehr bedurfte, um sich in Bewegung zu setzen, als daß ein äusseres Hinderniß, welches ihr Bestreben zurückhielt, aus dem Wege geräumet würde. Die bewegende Aktion erfolgte aus einem innern Princip. Da ist also Spontaneität. Aber auch Selbstmacht über sich? Ist auch in der Feder, indem sie sich ausdehnet, ein inneres Vermögen vorhanden, sich aufzuhalten, oder sich in sich zurückzuziehen? Ist in dem herausspringenden Wasser eine Kraft, sich in der Oeffnung festzuhalten? Hier sind bloß physische Kräfte, einseitige Vermögen, so und in der Richtung zu wirken, wie sie bestimmt sind. Wollte man auch den Druck, der sich in jedem Wassertropfen nach allen Seiten hin äußert, so lange sie noch in dem Gefäße verschlossen sind, etwan als ein vielseitiges Selbstvermögen ansehen, sich nach einer jeden Richtung hin zu bewegen, so höret doch dieser Trieb nach andern Richtungen hin in ihnen auf, so bald sie zur Oeffnung herausgehen; oder ist zum wenigsten kein solches Vermögen, welches stark genug wäre, um sie von dem Wege, auf dem sie fortgetrieben werden, abzulenken, noch weniger sie mitten in dem Herausspringen zum Stillstand zu bringen.

2.

Da das Vermögen, anders zu handeln, als man handelt, nur bloß Vermögen ist, das aber nicht angewendet wird, und seinen Effekt hervorbringet, weil die Handlung ihren Weg gehet, und nicht wirklich gehindert oder verändert wird; woher kann man sich denn sicher überzeugen, daß ein solches Vermögen in uns vorhanden sey? Der Reuter, der das Pferd in seiner Gewalt hat, glaubet doch mit Ueberzeugung, er könne es von dem Pfade ablenken, auf welchem er es gehen läßt, und daß es nur darauf ankomme, daß er die Kraft in seiner Hand dazu wirklich anwende, wenn es geschehen

solle; aber ist dieß vielleicht eine Einbildung, ein falscher Schein von einem Vermögen, das nicht vorhanden ist?

Ich sitze jetzo auf einem Stuhle, und glaube, daß ich in diesem nämlichen Augenblicke das Vermögen habe, aufzustehen und fortzugehen. Unter diesem Vermögen verstehe ich eine gewisse **positive Beschaffenheit meines Körpers**, welche zu dieser Wirkung erfodert wird, und die ich, um jenes mit Gewißheit zu glauben, nicht bestimmter noch deutlicher kennen darf. Es hat sich wohl zuweilen ereignet, daß jemand unter meinen Umständen in derselbigen Meinung gewesen ist, der aber, als er den Versuch anstellen wollte, fand, daß ihm der Fuß schlief, und er wirklich zum Fortgehen unvermögend war. Man kann sich also darinnen irren. Kann nicht ein Genesender, der im Bette liegt, sich schon stark genug dünken, in der Stube zu spatzieren, und sich nachher zu schwach finden, sich nur auf den Beinen zu halten? Wie jemand, der in einem Zimmer ohne sein Wissen verschlossen ist, nicht daran zweifelt, daß er nicht herausgehen könne, wenn es ihm beliebe, da er es doch wirklich nicht vermag, und darinn verbleibet, ohne zu wissen, daß er darinnen verbleiben müsse. Bringet einem Menschen unvermerkt eine Portion Opium bey, sagt der witzige Verfasser, der unter dem Namen des **von Joch** vor ein Paar Jahren mit dem Herrn **Home** zu beweisen versucht hat, daß die Empfindung unserer Freyheit trüglich sey; richtet es also ein, daß dieß Opium seine einschläfernde Wirkung zu eben der Zeit äußere, in der er gewohnt ist, sich zur Ruhe zu begeben, weil sonsten vielleicht das Ungewöhnliche seine Ueberredung stören möchte: wie trefflich wird er hintergangen werden. Er wird glauben, es sey seine ganz freye Handlung, wenn er dem Antriebe der Natur nachgiebt, von seiner Arbeit abbricht und sich zu Bette leget; er meinet, sich seiner völlig darinnen mächtig zu seyn, und es unterlassen zu kön-

nen, wenn es ihm gefällig wäre. Aber eine physische Kraft zwinget ihn, und wenn er wollte, würde er sich in dem Wachen nicht erhalten können.

In solchen nur seltenen Beyspielen sollte eine Kraft liegen, die das Zeugniß der innern Empfindung, das ich von einem Vermögen in mir habe, das Gegentheil von dem thun zu können, was ich wirklich verrichte, unzuverläßig und verwerflich machen könnte? Der optische Schein hat mich betrogen, und für einen soliden lebenden Körper ansehen lassen, was nichts als ein Gemählde auf einer Fläche war, deswegen sollte ich nach vernünftigen Denkgesetzen fürchten müssen, daß ich nun auch hintergangen würde, wenn ich auf dem Tische vor mir ein Buch liegen zu sehen vermeine, ob ich gleich das Zeugniß eines andern Sinnes, des Gefühls, in diesem Falle noch nicht zur Bestätigung meiner Meinung zu Hülfe genommen habe? Doch ich will den Philosophen, gegen welche ich hier rede, Gerechtigkeit wiederfahren lassen. Solche Beyspiele sollen nur zeigen, daß die Empfindung trügen könne; denn daß sie wirklich durchgehends trüge, haben sie durch andere Gründe, durch eine vermeintliche innere Unmöglichkeit in der Sache selbst, die aus metaphysischen Grundsätzen hergeholet wird, erweisen wollen. Es wird also der Beweis aus der Erfahrung dadurch noch nicht unthunlich. **Berkeley** raisonnirte die Wirklichkeit der Körperwelt weg, und darauf verwarf er die Aussage der Empfindung. Ohne Rücksicht auf die Gültigkeit oder Ungültigkeit seiner Spekulationen, könnte doch ein Unterschied zwischen wahren und bloß scheinbaren Empfindungen gemacht, und jene von diesen ausgekannt werden. **Berkeley** kannte selbst diesen Unterschied so gut, wie irgend jemand. Warum sollte nicht das Nämliche in dem gegenwärtigen Falle geschehen können? Wir sind ein und das andere mal zu voreilig gewesen, und haben uns durch eine unächte Em-

pfindung

pfindung verleiten lassen, zu glauben, es sey ein reelles Vermögen in uns vorhanden, das nicht da war, sollten wir deswegen nicht in andern Fällen es wissen können, daß wir uns nicht irren, und uns von dem Daseyn eines solchen Vermögens so vergewissern können, als von dem Daseyn der Körperwelt außer uns? Ob wir denn nun aber nicht nachher diese Empfindungskenntniß wieder aufgeben, und die subjektivische Wirklichkeit für einen bloßen Schein erklären müssen, weil die Vernunft uns lehre, daß das objektivische Seyn der Sache etwas ungereimtes sey, das ist, wie ich schon erinnert habe, eine spekulativische Frage, die uns nicht stören muß, wo wir nur vorläufig untersuchen, ob die Beobachtung uns nicht die Wirklichkeit einer Sache lehre, oder uns solche nur aufbinde?

3.

Es ist nichts mehr nöthig, als eine genaue Beobachtung unserer selbst in einigen einzelnen Fällen, in denen wir uns gewiß halten, daß wir frey handeln, um den Gang der Denkkraft zu sehen, den sie nimmt, wenn sie aus dem Gefühle zu dem Gedanken kommt, sie könne anders handeln, als sie es wirklich thut. Dann offenbaren sich auch zugleich die Ursachen, die ihre Fehltritte hierinn veranlassen. Ich will es noch bis weiter hin unerörtert lassen, was es mit diesem Vermögen zum Gegentheil eigentlich für eine Beschaffenheit habe. Genug, es ist etwas positives in dem seiner selbst mächtigen Wesen; eine gewisse absolute reelle Beschaffenheit desselben, die mit derjenigen Kraft, welche in Thätigkeit gesetzet ist und die freye Handlung bewirket, zugleich vorhanden ist. Wir wissen, was ein Vermögen zu denken, und ein Vermögen das Nachdenken zu unterbrechen; ein Vermögen uns zu entschließen, und ein Vermögen unsern Entschluß zu ändern; ein Vermögen, die Hände und Füße zu bewegen, und ein anders, sie wieder

zur

zur Ruhe zu bringen und ihre Bewegungen anders wohin zu lenken, u. s. w. sagen wolle. Aus diesen Empfindungen ist in uns ein allgemeiner Begriff von einem **Vermögen**, von einer Fähigkeit und von einer **Kraft** entstanden, welcher immer nur ein gemeiner, unaufgeklärter und undeutlicher Begriff seyn mag, aber doch ein klarer Begriff ist, so daß wir Vermögen von Unvermögen, Kraft von Schwäche, Fähigkeit von Unfähigkeit, und Macht von Ohnmacht so helle durch das Gefühl unterscheiden, als das Weiße von dem Schwarzen durch die Augen.

Wir erhalten die Idee von einem **Vermögen** zum Handeln aus der Empfindung, die wir von der Handlung selbst haben. Wir fühlen unsern gesunden Arm auf eine gewisse Art; es entstehet ein Entschluß, ihn zu bewegen, ein Antrieb gegen denselben, eine Bewegung in dem Körper und wiederum neue Gefühle, die darauf folgen. Das Gefühl von dem Zustande, der zunächst **vor der Handlung vorhergehet**, wird unterschieden von dem **Aktus** selbst. Es kam zu jenem etwas hinzu, eine Vorstellung, eine Empfindung, ein innerer Trieb in der Seele, oder was wir unter der Benennung von **Bewegungsgründen** befassen mögen, und da erfolgte die Thätigkeit, die nicht erfolgte in einem andern Falle, wo der nämliche Bewegungsgrund vorhanden war, wo aber an dem dazu erfoderlichen vorhergehenden Zustande etwas fehlte, oder wo auch noch sonsten etwas dazwischen kam. Solche Empfindungen lehren uns das bloße **unthätige Vermögen** von dem **wirkenden** unterscheiden. Es hängen aber die Vorstellungen von allen unsern Vermögen, sowohl von denen, die wir eigentlich als körperliche in den Körper hinsetzen, als auch von den übrigen, die wir für Seelenvermögen halten, an gewissen Gefühlen, die in uns in unserm Innern sich befinden. Aus Empfindungen nehmen wir den Stoff aller

Ideen,

Ideen, und aus innern Empfindungen den Stoff zu den Ideen von den verschiedenen Arten der Vermögen. Es giebt also innere Gefühle, welche für uns die Charaktere der Vermögen sind, an denen wir ihre Gegenwart erkennen, so wie die dazu gehörigen Phantasme die Vorstellungen von ihnen als von abwesenden Gegenständen ausmachen.

Das Vermögen zu einer Handlung ist etwas an sich vielbefassendes. Wenigstens ist dieß von solchen wohl richtig, die wir kennen, wenn sie auch beym ersten Blick einfache zu seyn scheinen. Sie enthalten eine Menge von Beschaffenheiten, die, wenn es körperliche Vermögen sind, größtentheils nur sehr mittelbar in ihren Folgen gefühlet werden, und vielleicht wird ein Theil dieser Folgen gar nicht in einem solchen Grade empfunden, als zum Gewahrnehmen nöthig ist. Die Vermögen nehmen Größen, Grade und Stufen an. Das eine Vermögen ist ein größeres Ganzes, als ein anderes. Es gehört mehr Elasticität in dem Körper dazu, Luftsprünge machen zu können, als sich gerade auf den Füßen aufzurichten.

Von einer solchen vielbefassenden Totalempfindung der Folgen nehmen wir aber gemeiniglich nur den hervorstechenden Theil heraus, wenn wir sie bemerken wollen. Dieser Theil ist unser Merkmal des Ganzen, und wir setzen das Ganze in ihm. Das ist die gewöhnliche Regel des Denkens. *)

Ist es denn also zu verwundern, daß die Reflexion zuweilen irre, wenn sie urtheilet, es sey ein Vermögen in uns vorhanden, wo doch nur ein Theil davon wirklich empfunden wird, der zwar gewöhnlicher Weise, aber nicht allemal, das übrige mit sich vergesellschaftet hat? Wie mancher trauet sich Seelen- oder Leibeskräfte genug zu,

*) Erster Versuch. X. s. 1 Th. S. 81-87.

zu, und muß es aus der Probe nachher erlernen, daß seine Schultern zu schwach sind? Wenn ein Kranker sich für stärker hält, als ers ist, so entstehet der Irrthum aus der nämlichen Quelle.

In solchen Fällen, wo zu dem gesammten vollen Vermögen noch gewisse Zustände in dem Körper erfodert werden, noch mehr, wo es auch außer demselben auf gewisse **Einrichtungen** ankommt, da ist es noch leichter möglich, daß dieses äußere Kennzeichen des Vermögens, von dem, was in unserm Innern das Vermögen selbst ausmacht, und was näher und unmittelbarer in uns gefühlet wird, getrennet seyn kann, ob es sonsten gleich in den gewöhnlichen Fällen damit verbunden ist. Wer es nicht weiß, daß die Thüre des Zimmers durch einen Zufall oder mit Vorsatz zugeschlossen ist, glaubet, sie lasse sich wie gewöhnlich eröffnen, und schreibet sich das Vermögen zu, herausgehen zu können, so wie er wirklich das Vermögen besitzet, zu ihr hinzugehen, und die Hand anzulegen. Der Reuter, der in der Meinung ist, er könne sein Pferd vom Wege ablenken, wenn er wolle, betrüget sich, wenn jemand ihm den Zügel zerschnitten, und die getrennten Enden durch ein wenig Pech wiederum zusammengeklebet hat, um ihm den Betrug zu verbergen. Wir fühlen es nicht allemal, wenn wir sitzen, daß die Nerven in den Lenden gedruckt sind, und daß der Fuß schlafe, aber wir fühlen das übrige, was zu einer freyen Bewegungskraft derselbigen nach unsern sonstigen Erfahrungen erfodert wird, und schreiben uns also das Vermögen zu, von unserm Sitze weggehen zu können.

Es ist also klar, daß die falschen Urtheile aus innern Empfindungen auf die nämliche Weise und aus der ähnlichen Ursache entstehen, wie die Fallazen des Gesichts; aber zugleich ist es auch klar, daß es ähnliche Mittel bey jenen giebt, wie bey diesen, den Erschleichungen zuvorzukommen,

zukommen, und die Erfahrungen zuverläßig zu machen. Die Natur siehet bey der Uebung von selbsten darauf hin. Sind wir zweifelhaft, ob es ein bloßer Schein oder ein wahrer Gegenstand ist, den wir vor Augen haben, so beschauen wir ihn genauer, näher, von mehrern Seiten und unter veränderten Umständen, wie die Gelegenheit zu diesen oder jenen gegeben wird; und beruhiget uns dieses noch nicht, so fragen wir einen andern Sinn, und am gewöhnlichsten das Gefühl, durch dessen Uebereinstimmung mit dem Gesicht aller Zweifel gehoben wird. Es ist die nämliche Methode, welche uns die Natur bey den innern Empfindungen gelehret hat. Ob ich wohl wirklich das Vermögen habe aufzustehen, da ich sitze; ob ich wirklich die Reihe meiner Betrachtungen, die ich jetzo mit Fleiß verfolge, unterbrechen und mich der gegenwärtigen Vorstellungen entschlagen könne? Was würde ich thun, wenn ich darüber zweifelhaft wäre? Mich bemühen, entweder genauer, stärker, völliger meinen jetzigen Zustand zu beobachten, und mit demjenigen, den ich unter den Begriffen von solchen Vermögen mir vorstelle, in deren Besitz ich zu seyn vermeine, vergleichen; oder ich würde den gegenwärtigen Zustand von mehrern Seiten in seinen verschiedenen bemerkbaren Folgen befühlen. Wenn ich noch zweifelte, ob ich dieß oder jenes in meiner Macht habe, so würde ich den Anfang machen, das Vermögen anzuwenden, und dann darauf achten, ob auch zugleich die Wirkung anfange hervorzugehen? Diese letztere Art der Berichtigung ist dem Befühlen bey den gesehenen Gegenständen ähnlich. Es ist auch das kürzeste Mittel, um zur Gewißheit zu kommen, und wo es in unserer Gewalt ist, auch das gewöhnlichste, dessen wir uns bedienen. Sollte mein Fuß auch jetzo wohl lahm oder steif seyn? Sollte ich wohl aufstehen können? Ich ziehe ihn an; erprobe das Vermögen; es entstehet ein Bestreben, und der Kör-

per

per fängt an, sich zu richten. Es ist zum Versuch in diesem Falle genug, wenn man es bey dem Anfange der Aktion bewenden läßt, und da in gleicher Maaße die Wirkung anfangen siehet. Man kehret alsdenn zu der ersten Handlung zurück, von der man wegen des entstandenen Zweifels, ob man sich seiner bey ihr mächtig sey, abgezogen war, ohne der Abweichung zu dem Gegentheile weiter nachzugehen, und ohne die sie unterbrechende und verändernde Aktion völlig auszuführen.

Die Handlungen, welche wir mit völliger Beherrschung unserer selbst verrichten, und welche zu denen gehören, die am meisten frey sind, werden auch wirklich, wie die Erfahrung lehret, durch solche dazwischen tretende kleinere Bestrebungen, die aus dem Vermögen zu dem Entgegengesetzten entspringen, auf Augenblicke unterbrochen und verzögert, zuweilen mehr, zuweilen minder. Denn die gleichzeitigen entgegengesetzten Vermögen sind öfters wirkende Bestrebungen und fühlbare Antriebe, denen die ihrer selbst mächtige Seele entgegenstreben muß, um sich in demjenigen Gange der Thätigkeit ohne Zerstreuung zu erhalten, auf den sie aus Absicht ihre Kräfte gerichtet hat; wie der Steuermann ein Schiff, das Wind und Wellen von seiner Bahn abtreiben würden, wenn er nicht ihrem Einflusse durch die Richtung des Ruders entgegen arbeitete. Freye Handlungen von einiger Länge gehen nicht so ununterbrochen in Einer geraden Linie oder in Einer Richtung fort, als die bloß physischen, in denen die wirkende Kraft nach dem nämlichen Gesetze der Thätigkeit in eines fort vom Anfange bis zum Ende hinwirket.

Es liegt also nicht in der Natur der Sache, sondern an unsern Uebereilungen, wenn die Empfindungen von der Selbstmacht über uns unächt und falsch sind; sie können zuverläßig seyn und werden. Glauben, daß

sie

sie allemal unzuverläßig sind, hieße so viel, als berkeleyisiren.

Es ist nun unnöthig, noch besonders einzelne Fälle von freyen Handlungen anzuführen, in denen ein Vermögen, anders handeln zu können, empfunden wird. Einige sind schon nebenher beygebracht. Auch ist dieselbige Handlung, die bey einem Menschen unter gewissen Umständen eine freye Handlung ist, nicht allemal eine solche bey einem andern. Aber jeder meiner Leser kann hier, indem er lieset, bey dieser seiner Handlung sich fragen, ob er nicht in sich auf die erwehnte Art ein Vermögen fühle, das Lesen zu unterlassen, wenn er gleich fortlieset? Ich glaube, er lese mit aller der Kaltblütigkeit, die hiezu erfodert wird. Jede Betrachtung, jede willkührliche Bewegung des Körpers, jedes Fortsetzen des Fußes, jeder Griff mit der Hand, jedwede Aktion, die jemand mit völlig deutlichem Bewußtseyn ohne Leidenschaft, mit gesetztem und gegenwärtigem Geiste vornimmt, giebt eine Erfahrung ab, die das Gesagte bestätiget. Wir fühlen und empfinden es, daß wir ein Vermögen haben, das zu unterlassen, was wir thun, oder doch es anders zu machen. Wir fühlen einen Zustand in uns, der das ist, was wir unter dem Begriffe von diesem Vermögen uns vorstellen, und eben ein solcher ist, wie andere, aus denen dieser Begriff abstrahirt worden ist. Noch mehr. Wir können uns sogleich, wenn wir wollen, davon überzeugen, daß so ein Vermögen anders zu handeln gegenwärtig uns beywohne. Laßt es nur anfangen, sich zu äußern, so fühlen wir den Anfang seiner Wirkungen.

Wir unterscheiden überdieß die Fälle sehr deutlich von einander, wenn wir einmal durch die zu große Lebhaftigkeit der Ideen, und durch einen zu starken Drang der Triebe zur Handlung hingerissen werden, und ein andermal mit völliger Fassung und Gewalt über uns selbst etwas ausrichten. Dort verlieren wir die Gegen-

wart des Geistes; hier fühlen wir, daß wir die ganze Dauer der Aktion durch zwar zuweilen mit einer starken Kraft und mit Nachdruck wirken; aber doch so, daß wir in jedem Momente die Aktion abzubrechen, oder ihr eine andere Richtung zu geben, vermögend sind. Oft wird der Trieb, mit dem wir handeln, in dem Fortgange der Aktion zu stark, und überwältiget uns; aber auch in diesen Fällen läßt uns das Selbstgefühl die Stelle bemerken, wo der Widerstand noch möglich war, von der an aber unser Vermögen zum Gegentheile immer mehr geschwächt, und durch die immer zunehmende zur Aktion treibende Kraft heruntergesetzt oder gebunden ward, daß es in Ohnmacht übergieng. Wir empfinden die allmählig abnehmende Besonnenheit, und fühlen uns auch alsdenn noch, wenn wir schon so weit sind, daß wir uns dem Strome leidentlich übergeben müssen. Herr von Joch stelle einmal den Versuch mit dem Opium, den er vorgeschlagen hat, wirklich bey sich an. Glaubet er, einen nur mittelmäßigen Beobachter seiner selbst dadurch mehr als höchstens einmal zu hintergehen? Nicht zweymal, kaum das erstemal, woferne nicht die Umstände mit Sorgfalt darnach eingerichtet werden, daß die Reflexion auf keine Weise rege wird, dürfte man's dahin bringen, daß ein Mensch, der Opium bekommen hätte, sich einbilden würde, es stünde in seiner Macht, der unnatürlichen und starken Müdigkeit zu widerstehen, der er nachgeben muß. So bald der Saft anfängt, seine Wirkungen zu äußern, mag er vielleicht noch bey den ersten Anfällen der Schläfrigkeit die Augen offen zu halten im Stande seyn, und bis dahin, so lange er dieß kann, besitzet er auch wirklich das Vermögen dazu, und handelt frey, wenn er sich ergiebt. Aber die Erstarrung dringet weiter ein. Dann wird sein Widerstand vergeblich, und die Ermunterungskraft im Verhältniß mit der einschläfernden zu ohnmächtig. Da fängt der Zwang an.

an. Die Selbstmacht über sich ist verlohren. Und so wird ihn sein Selbstgefühl, wenn er sich beobachtet, nichts mehr und nichts weniger lehren, als was wirklich vorhanden ist.

III.

Von dem Umfange und den Gränzen der Freyheit.

1) Die Freyheit findet sich bey allen Arten von Kraftäußerungen der Seele. In wie ferne solche dem Willen oder der Aufmerksamkeit ausschließungsweise zugeschrieben werden könne? Von der Willkühr.

2) Die menschliche Freyheit ist eingeschränkt, sowohl in Hinsicht der innern Größe, als ihrer Ausdehnung.

1.

Aus Erfahrungen ist es also außer Zweifel, daß die menschliche Seele Selbstmacht über sich besitze. Aber wie weit erstreckt sich selbige, und welches sind ihre Schranken?

Die Beobachtung lehret uns, daß es so vielerley Arten freyer Thätigkeiten der Seele gebe, als man überhaupt wirkende Kraftäußerungen in ihr unterscheiden kann; diejenige etwan abgerechnet, welche man zu ihrer leidenden Receptivität gewöhnlicher Weise hinrechnet, womit sie Eindrücke von außen und andere vorhandene Modifikationen in sich fühlet und empfindet. In einer Reihe von Vorstellungen und Gedanken, die die Arbeit des Nachdenkens ausmachen, kann ich eben sowohl abbrechen, und entweder die angestrengte Kraft zurückziehen, oder anders wohin lenken, als es in meiner

ner Gewalt ist, im Spazierengehen still zu stehen, oder einen andern Weg zu nehmen. Unter unsern Vorstellungs- und Denkthätigkeiten giebt es solche, über die wir unmittelbar Herr sind, sowohl als unter den Aeußerungen der thätigen Kraft, welche neue Modifikationen in uns und außer uns hervorbringet.

Einige Philosophen haben die Freyheit auf den **Willen** eingeschränkt; andere lassen auch der Erkenntnißkraft diese Beschaffenheit; und einige haben noch genauer die Stelle in der Seele angegeben, wo sie sitzen solle, da sie nur allein das **Vermögen aufmerksam zu seyn**, das ist, das Vermögen, die vorstellende und denkende Kraft auf einen Gegenstand hinzuwenden, für ein freyes Vermögen erklären, und es die **Willkühr** nennen. Dieß letztere heißt so viel, als die Freyheit in dasjenige Vermögen hinsetzen, welches an der Spitze aller übrigen stehet, womit die Seele ein Objekt bearbeitet. Denn sie richtet zuvörderst ihr Gefühl und vorstellende Kraft darauf, und hierauf entstehet ein Eindruck, eine Vorstellung, und eine Idee von der Sache: dann folget ein Gefallen oder Mißfallen, und diese Affektion reizet die begehrende Kraft zu einer Neigung auf das Objekt, oder zum Widerwillen gegen dasselbe.

Wenn es darauf ankommt, systemmäßig sich auszudrücken, so kann jedwede dieser beiden Behauptungen vertheidiget werden, je nachdem man die Erklärungen der Worte, und die künstlichen Klassifikationen der Seelenvermögen einrichtet. Wer so, wie Herr **Search**, alle Selbstbestimmungen, alle Bestrebungen, Thätigkeiten und Handlungen, das ist, alles, was eine Aeußerung der **wirksamen** Kraft der Seele ist, für eine Wirkung des **Willens** erkläret, hat ohne Streit nicht unrecht, wenn er die Freyheit allein dem Willen beyleget, und dem Verstande abspricht. Denn bey dieser Abthei-

lung

lung wird der Verstand bloß auf die Receptivität und auf das Gefühl eingeschränket, worinn, als in einem passiven Vermögen, kein Vermögen sich anders zu bestimmen statt finden kann. Es läßt sich ebenfalls vieles zur Behauptung der zwoten Meinung sagen. Alles kommt darauf an, wie man sich erkläret, und in der Anwendung auf einzelne Thätigkeiten verstanden seyn wolle, wie aus dem Folgenden erhellen wird.

Ueberhaupt die Sache betrachtet, so kann man sich allenthalben eine Selbstmacht über sich in der Seele vorstellen, wo sie mit ihrer Selbstthätigkeit arbeitet; sie beschäftige sich als Erkenntnißkraft, sie mache Vorstellungen, sie erwecke sie wieder, sie verbinde sie, sie trenne sie; oder sie bearbeite solche als Denkkraft, sie urtheile, sie überlege, sie schließe; oder endlich sie wirke mit ihrer Aktivität, sie bewege den Körper und ihre Sinnglieder, oder sie modificire sich selbst. Wo sie in selbstthätigen Aeußerungen von Schritt zu Schritt fortgehet, da läßt sich, bey allen diesen Uebergängen von der Thätigkeit in dem vorhergehenden Augenblick zu der in dem nächst folgenden, es als möglich vorstellen, daß sie sich in ihrer Gewalt habe, und in jedwedem Moment sich zum Stillstande bringen, oder anderswohin wenden könne. So lehren es auch die Beobachtungen. In allen diesen verschiedenartigen Verrichtungen zeiget sich die Seele hie oder da als eine ihrer selbst mächtige Kraft. Die Sphäre der Selbstmacht über sich gehet also so weit heraus, als die Sphäre der thätigen Kraft der Seele.

Allein weit gefehlt ist es dennoch, daß die Seele in allen und jeden Momenten, die in der ganzen Dauer einer jeden unterscheidbaren einzelnen Handlung, und auch in der einfachsten, angenommen, in den zusammengesetzten aber beobachtet werden können, wirklich frey handeln sollte. Die freyesten Handlungen sind

es nur in Hinsicht ihrer wesentlichsten Punkte, von denen die ganze Aktion abgehangen hat. Sie werden beurtheilt und benennt nach diesem wichtigsten Theile; und man hat, um diese Beurtheilung zu erleichtern, die bekannte Unterscheidung unter solchen Handlungen, die unmittelbar frey sind, und solchen, die es nur mittelbar sind, eingeführt. Von jenen ist hier aber allein die Rede, als solchen, die nur im eigentlichen Verstande freye Handlungen sind. Zuweilen ist nur der erste Ansatz zur Aktion eine freye Thätigkeit; in allen folgenden kann sich die Seelenkraft mit solcher Stärke ergossen haben, oder mit solcher Gewalt fortgetrieben worden seyn, daß es ihr unmöglich war sich zu halten, wie ein Mensch, der vom Berge herunter läuft, am Ende mehr durch die Kraft der vorhergehenden Bewegung fortgerissen wird, als selbst noch fortgehet. Oft finden sich mehrere solcher frey fortgesetzten Schritte auf demselbigen Wege, die hie und da zwischen den übrigen zerstreuet sind; und mit den unfreyen Fortgängen abwechseln, wozu die innere Natur, und die zunächst vorhergehenden Umstände sie unwiderstehlich fortreißen. Ich setze mich zum Nachdenken hin, das ist eine freye Handlung; es entstehen Verbindungen der Begriffe, Urtheile, fortgezogene Schlüsse. Da sind Reihen von wiedererweckten Ideen, die so schnell eine auf die andere folgen, daß man überraschet und unvermögend wird, dazwischen zu kommen, oder den Faden zu zerschneiden, und nur allein bey irgend einem merklichen Absatze abbrechen kann. Aber dagegen giebt es so viele Stellen, die in der Empfindung deutlich genug erkannt werden können, wo man es fühlet, daß ein neuer Ansatz der Kraft, oder eine stärkere Intension des vorigen Bestrebens erfodert wird, wie bey einem Menschen, der in die Höhe steiget. Und an diesen Stellen, und bey diesen Schritten fühlet die Seele

sich ihrer mächtig. Da kann sie abbrechen, oder sich anders wohin wenden.

Man mache die Neubegierde eines Menschen auf eine Seltenheit rege, die man ihm vorzeigen will, wie der Taschenspieler seine Zuschauer. Das Auge wendet sich nach der Stelle hin, wo es das Objekt erwartet; man empfindet, machet eine Idee; diese afficirt das Gemüth, und die Gemüthsbewegung spannet wiederum die thätige Kraft, entweder nur dazu, daß wir noch genauer und besser zusehn, oder auch dazu, daß wir uns zu einer Handlung in Hinsicht des Objekts bestimmen. In diesen und in unzählig ähnlichen Fällen erfolget die Richtung des Sinngliedes und der Aufmerksamkeit, die Empfindung, die Idee, die Gemüthsbewegung und die Neigung mit solcher Schnelligkeit eins auf das andere, daß, wenn die Seele bey dem ersten Anfange nicht ihrer selbst mächtig war, sie es nachher gewiß auch nicht gewesen ist. Jeder Eindruck würde sich auf eine Seele, die, völlig leer von allen Vorstellungen und Fertigkeiten, sich gegen ihn eröffnet hätte, auf die nämliche Art ergießen, und in sie bis in ihr Innerstes eindringen. Solche Fälle sind es, worauf man die vorhererwehnte Lehre von der bloß auf das Aufmerksamkeitsvermögen eingeschränkten Selbstmacht gegründet hat. Aber wie viele andere Beobachtungen freyer Thätigkeiten giebt es nicht noch, die man mit diesen hätte vergleichen sollen. Und dann hätte man die Freyheit wol nicht eben in diesen Winkel der Seele eingeklemmt.

Wie, wenn ich z. B. nun den gesehenen Gegenstand vom neuen genauer anschaue, wenn ich ihn von mehrern Seiten betrachte, darüber reflektire, ihn mit andern vergleiche, sein Gutes und sein Böses erwäge und abzähle, und dann, wann ich ihn zu besitzen wünsche, ihn zu erhandeln suche, und zu dieser Absicht gewisse Wörter hervorbringe, Geld aus dem Beutel ziehe,

und ihn zu mir nehme: kann man sagen, diese ganze Reihe von Verstandes- und Willensäußerungen werde nothwendig von der ersten Verwendung der Aufmerksamkeit auf die Sache nach sich gezogen, so daß die Seele keine dieser nachfolgenden Schritte mit Selbstmacht über sich unternommen habe? Dieß ist wider alle Empfindung.

Vielleicht kann man sich helfen. Die ganze zusammengesetzte Reihe mag vielleicht aus lauter einzelnen Theilen bestehen, deren jeder für sich eine solche Reihe ist, die von der Aufmerksamkeit anfängt, und bey diesem Anfangspunkte frey ist, aber in den folgenden nicht mehr. Ich fange an, über die gesehene Sache nachzudenken. Da bestehet der erste Schritt in einer Hinlenkung der Denkkraft auf den Gegenstand; und auf diesen erfolgen Urtheil, Affektion und dann Spannung der thätigen Kraft, oder Selbstbestimmung, Wollen. Dieß ist eine einfache Reihe, wo die Selbstmacht der Seele über sich nur bey dem Anfange allein statt finden kann. Auf eine ähnliche Art verhält sichs vielleicht in den folgenden Theilen der ganzen Aktion. Ich bringe meine Hand zu dem Geldbeutel. Es entstehet eine Empfindung, die gefällt, und vom neuen die Kraft der Hand zur Fortsetzung ihrer Verrichtung spannet. Also sind auch hier die einzelnen Aktionen als Theile des Ganzen von der nämlichen Art.

Gegen diese Applikation des Satzes, daß nur Freyheit statt findet, wo die Seele aufmerksam wird, würde ich nicht viel einwenden. So ist es. Wenn die selbstthätige Kraft der Seele auf einen Gegenstand sich bestimmet, so ist ein Anfang der Aktion da. Diese hat eine Empfindung, oder die Vorstellung, oder die Idee zur Folge, welche auf das Gemüth wirket, und eine Affektion hervorbringet, welche wiederum die Thätigkeit reizet. In den leztern Modifikationen, welche Folgen

jenes ersten Bestrebens der thätigen Kraft sind, ist die Seele leidend, und hat also auch hiebey keine Selbstmacht über sich. Aber da, wo diese Reihe an eine ähnliche nachfolgende anschließt; wo Anstrengung, neues Bestreben, oder auch nur eine Fortsetzung der ersten Intension erfodert wird, da ist wiederum eine Stelle, wo die Seele mit Selbstmacht über sich handeln kann. Ich sage, wo sie es kann, denn in den wenigsten Fällen besitzet sie solche. Wo keine Aeußerung der Selbstthätigkeit ist, da ist keine Freyheit. Aber nicht allemal, leider nur in den wenigsten Fällen, ist diese da, wo jene ist.

Zugleich aber ist es nun auch offenbar, was ich vorher vermuthet hatte, daß man eine jede Bestimmung der selbstthätigen Kraft zur Aktion, eine Anwendung der Aufmerksamkeit genennt wissen wollen. So muß man zum mindesten sich erklären, woferne man mit der Erfahrung auskommen will.

2.

Dieß ist nun die Beschränkung der menschlichen Freyheit von einer Seite, in ihrer Ausdehnung nämlich. Sie ist es auch in Hinsicht auf die Intension, da die ihrer selbstmächtige Kraft, welche handelt, geringe ist; und sie ist schwach, in so ferne auf das Vermögen zu dem Gegentheil gesehen wird. Ein großer Vortheil wird dem Kaufmanne angeboten. Sein Entschluß bleibet frey; denn er besitzet das Vermögen, sich anders zu bestimmen, und den Handel zu unterlassen. Aber er mache den Versuch einmal, und er wird finden, daß es ihm ungemein schwer werde, seiner Begierde zum Gewinn zu widerstehen. Wir haben noch oft das Vermögen zu dem Entgegengesetzten; aber es ist keine Fertigkeit, mit der wir leicht und geschwind den Effekt hervorbringen könnten. Es hätte oft einen schweren

Kampf gekostet, wenn wir einen Gebrauch von diesem Vermögen hätten machen wollen. Wer unterscheidet alle hier wirklich vorkommende Stufen der Schwäche, und wie leicht ist sogar der Punkt verfehlet, wo die Schwierigkeit anders zu handeln in eine Unmöglichkeit übergehet? Eine völlige Selbstmacht über sich würde nur da statt finden, wo das gleichzeitige Vermögen zu dem Entgegengesetzten in der Seele eine solche Stärke besitzet, daß es eben so leicht ist, die wirkliche Aktion zu unterlassen, als sie vorzunehmen, oder gleich leicht, sie anders einzurichten, als sie so zu lassen wie sie ist. Vergleicht man die beyden Vermögen zum Thun und zum Lassen, als bloße Vermögen mit einander, so kann das letztere größer seyn, als das erstere. Es ist leichter, auf dem Wege den Berg hinauf umzukehren, als weiter fortzugehen. Aber man muß das wirkende Vermögen in seiner Wirksamkeit betrachten, so wie die Bewegungsgründe darauf wirken, und das Vermögen zum Gegentheile soll stark genug seyn, jenes in seiner Wirksamkeit aufzuhalten, oder anders wohin zu lenken.

IV.

Das Maß der Freyheit.

Man kann die Selbstmacht über sich in einzelnen Handlungen von einer zwiefachen Seite ansehen, und ihre Größe auf eine zwiefache Weise bestimmen. Es ist eine thätige Kraft da, welche handelt, und zugleich ein Vermögen zu dem Gegentheile. Die Summe von beiden zusammen machet die ganze reelle physische Größe der freyen Kraft in dem handelnden Wesen aus, in so ferne sich solche auf die verrichtete Handlung beziehet. Dieß ist ihre absolute Größe, nach welcher die innere Größe des freyen selbstthätigen Wesens bestimmet wird.

Der

Der **Moralist**, der die Größe der Moralität, oder den Grad der Güte und der Bößheit in der freyen Aktion, das ist, die Stärke, womit die handelnde Kraft nach der Richtung hin bestimmt gewesen seyn muß, in der sie gewirket hat, um eine solche Aktion zu bewirken, als erfolget ist, nur einiger Maßen schätzen will, muß doch auch auf beides zugleich, nämlich sowohl auf die **thätige Kraft selbst**, als auf das **Vermögen zu dem Gegentheil**, Rücksicht nehmen. Sonst fällt die Schätzung mangelhaft aus. Von einem eigentlichen Messen läßt sich nichts sagen, da solches zur Zeit bey den Seelengrößen nicht möglich ist. Ein Wesen, welches aus innerer Naturnothwendigkeit Gutes wirket, welch eine **vortreffliche** Natur besitzet es nicht? Aber diese Naturgüte ist doch keine freye Güte, und ein freyes Wesen, das eine **gleiche** Kraft zum Guten besitzet, wie jenes, hat doch noch **mehr innere Güte**, und ist ein **größeres** Wesen, weil es mit einer größern innern Kraft wirket, die auch Böses zu thun das Vermögen hat, und ihrer selbst mächtig ist, auch dann, wann sie Gutes thut. Die **nothwendige Güte** bey dem Menschen, seine Natur- und Temperamentsgüte, hat noch einen desto wenigern Werth, weil sie nicht ganz in einem reellen Grade der innern Selbstthätigkeit der Seele bestehet, sondern zum Theil nur in dem Körper ihren Sitz hat, zum Theil auch wahre Schwäche und Ohnmacht ist. Die allerbeste menschliche Tugend ist freylich immer in einigem Grade abhängig vom Körper, aber je mehr sie doch **wahre** Tugend ist, desto weniger ist sie es, und desto mehr ist sie eine Realität des innern Menschen, und Stärke in der selbstthätigen Seele.

Dagegen vermindert auch die Fertigkeit im Guten an sich den **moralischen** Werth der Handlung nicht. Die Leichtigkeit gut zu handeln ist ein Beweis, daß das auf das Gute und Rechtschaffene gerichtete Vermögen

mit einer großen Intension wirket. Aber es folget daraus nicht, daß das entgegengesetzte Vermögen sehr schwach seyn müsse; nicht einmal ist es nothwendig, daß es in Vergleichung mit jenem geringe sey, ob es gleich bey den menschlichen Fertigkeiten wohl so ist. Noch weniger folget also, daß die gesammte handelnde Kraft schwächer sey, für sich nach seiner absoluten Größe geschätzet, als da, wo die Fertigkeit im Guten fehlet. Sollte der Erwachsene in der Tugend nicht noch eben die Geschicklichkeit besitzen Böses zu thun, welche er vorher besaß, da er mit den Versuchungen noch kämpfen mußte? Jene Geschicklichkeit kann jetzo noch größer seyn, als sie vorher war, unerachtet sie sich jetzo nicht reget. Er wirket mit einer moralischen Kraft, die doch wenigstens an der einen Seite, in so ferne sie aufs Gute gehet, größer ist, als bey dem schwachen Anfänger, wenn sie nicht auch an der entgegengesetzten zugleich es ist, wie sie doch seyn kann. Aber auch angenommen, daß die innere Seelengeschicklichkeit zum Bösen, — alles das zusammen genommen, was dazu gehöret, — durch die lange Uebung im Guten in etwas geschwächt worden sey, weil sie durch den Gebrauch nicht gestärkt worden ist, so folgt dennoch nicht, daß der Zuwachs an Selbstthätigkeit an der andern Seite nicht die Abnahme an der entgegenstehenden übertreffen könne. Und dann würde doch noch die Fertigkeit im Guten eine wahre Seelengröße seyn.

Es kann aber auch zweytens die Größe der Selbstgewalt über sich, beziehungsweise geschätzet werden, in so ferne sie nämlich eine Selbstmacht über sich ist, in sensu diviso, wie die Alten gesagt haben würden, nicht in so ferne sie eine Kraft ist, welche Selbstmacht besitzet, in sensu composito, wie ich sie vorher betrachtet habe. Alsdenn hänget ihre Größe nicht ab von den absoluten Größen der beiden entgegengesetz-

ten

ten Vermögen zu handeln, und die Handlung zu unterlassen, sondern von ihrem Verhältnisse gegen einander; und sie ist desto **größer**, je **größer das Vermögen zum Gegentheil in Beziehung auf das Vermögen** ist, **welches sich wirklich** äußert. Die Tugend, welche im Kampfe gegen Leidenschaften und Versuchungen unterlieget, kann noch mehr werth seyn, und unsere Achtung und Mitleiden für sie beweiset es, daß wir ihren Werth empfinden, als die schwache Tugend, die nur da thätig ist, wo das Vermögen zum Bösen geringe ist. Die wirkende Kraft, die von einer stärkern überwunden wird, kann wohl viel mehr innere Stärke besitzen, als die, welche über eine schwächere den Sieg erhält. Man schließe also nicht, daß lebhafte Personen, die so oft von ihrer Leidenschaft hingerissen werden, ein schwächeres Vermögen, sich zu beherrschen, besitzen müssen, als die Temperamentsweisen, die immer bey sich selbst sind, und sich fassen, weil sie zu wenig empfindsam sind, um in starke Bewegung gesetzt zu werden. Aber dennoch ist diejenige Kraft immer noch edler und größer, die auch stärkere Triebe besiegen kann.

Diese **relative Größe der Freyheit**, die Leichtigkeit sich zum Gegentheile zu bestimmen, die von dem Verhältniß der beiden Vermögen zu der Handlung und zu ihrem Gegentheil entspringet, macht eigentlich die innere **Unabhängigkeit** aus, sowohl von den äußern Dingen, die einen Einfluß in die Handlung haben, als auch von den innern Modifikationen, die dazu reizen und bewegen. Je weniger diese auf die thätige Kraft einen **bestimmenden** Einfluß haben, desto weniger wird die letztere mit Gewalt zu der Handlung fortgetrieben; desto gleichgültiger ist die Handlung, und desto ehe kann sie unterlassen, oder anders eingerichtet werden. Hiezu wird nicht allemal ein gleich großes Vermögen erfodert. Wenn die Wage mit einem geringen Uebergewicht an

einer

einer Seite herunter steiget, so bedarf es auch nur eines kleinen Gegengewichts an der entgegengesetzten, um sie zurückzuhalten, und wieder in die Höhe zu bringen. Doch bitte ich, dieß Gleichniß nicht über seine Absicht auszudehnen.

Die **Unabhängigkeit** ist zur Freyheit erfoderlich. Aber sie ist nur eine Beschaffenheit der **freyen Kraft.** Nach der Größe von jener kann wohl die Freyheit als Freyheit, aber nicht die **ganze Größe der freywirkenden Kraft** geschätzt werden. Die unabhängige Kraft kann eine auf wenige Handlungen und zu schwachen Aeußerungen aufgelegte Kraft seyn. Ich will nicht sagen, daß diese Anmerkung sehr viel auf sich habe, aber mich deucht doch, daß sie von verschiedenen nicht genug in Betracht gezogen wird, wenn sie die Größe der Freyheit in dem unkultivirten Zustande wilder Völker mit der Freyheit des Bürgers in den polizirten Nationen zu vergleichen suchen. Der Wilde ist von Gesetzen und Menschen unabhängiger, als der Kultivirte. Das mag seyn. Aber besitzet er überhaupt so viele freywirkende Vermögen in Hinsicht auf andere Menschen zu handeln, die aus der Gesellschaft entspringen, als in polizirten Staaten, wo die Verbindungen und Beziehungen der Menschen mit und auf Menschen verwickelter sind, und also mehrere und mannigfaltigere Vermögen außer sich in Hinsicht auf andere zu handeln entwickelt werden? Man müßte wenigstens, um die Vergleichung richtig anzustellen, zuerst fest setzen, wie viele und wie große äußere Handlungen das sind, über die der Bürger der eingerichteten Gesellschaften Herr ist, und diese mit der ganzen Größe und Menge derer, worüber er es ist außer der Gesellschaft und in dem Stande der Wildheit, vergleichen. Was hilfts ihm, wenn er hier Herr über alle ist; aber nur wenige besitzt? Vielleicht ist er ein unabhängiger

ger Bettler, der überhaupt weniger durch Gesetze verpflichtet ist, weil er weniger Vermögen hat.

V.

Wie die Freyheit sich auf die Vernunft beziehet.

1) Das Vermögen zu dem Gegentheile dessen, was wir wirklich vornehmen, ist noch näher zu untersuchen.

2) Wie die Freyheit sich auf die Vernunft beziehe nach den Wolfischen Ideen.

3) Jede Handlung ist eine freye Handlung, in der eine deutliche Vorstellung von der Handlung und von dem Objekt die wirkende Kraft bestimmet. Von der **moralischen Nothwendigkeit.**

4) Aber die Handlung kann auch frey seyn, wenn gleich die Kraft von einer nicht deutlichen Vorstellung oder Empfindung bestimmet wird. Der Zustand der Besinnung ist allemal erfoderlich, wenn die Seele frey handeln soll.

1.

Die bisherigen Bemerkungen könnten gemacht werden, ohne die Freyheit noch weiter, als von ihrer Aussenseite anzusehen. Sie stellet sich dar, ich wiederhole es mit Fleiß noch einmal, als ein Vermögen, auf eine andere Art thätig zu seyn, als wir es sind, das zugleich in uns vorhanden ist, indem wir unsere Kraft anwenden. Worinn dasjenige auch bestehen mag, was wir die Bewegungsgründe nennen, die Reize und Veranlassungen von innen und außen, die sich mit dem

Vermögen zu handeln in uns verbinden, und diese zu thätigen lebendigen Kräften machen, so soll doch da, wo die Handlung frey ist, noch in unserm Innern ein Vermögen zurück seyn, den bewegenden Gründen zu widerstehen, die wirkende Kraft außer Thätigkeit zu setzen, oder in eine andere Richtung zu bringen. Dieß ist die Idee von der Freyheit, welche das Gefühl derselben unmittelbar uns vorhält.

Aber worinn bestehet das **Vermögen zu dem Gegentheile**, dieß unthätige, **todte** Vermögen, welches **bloßes Vermögen** bleibet, und nicht wirket, nämlich nicht dasjenige wirket in Hinsicht auf das Vermögen, womit wir die Handlung vornehmen, was es auf solches wirken kann, in seiner Wirksamkeit es nicht störet, noch anders bestimmet? In anderer Hinsicht hat dieß gleichzeitige Vermögen zum Gegentheile allerdings seine Folgen und Wirkungen in jeder freyen Handlung, wie ich oben schon einmal erinnert habe, und es in der Folge noch deutlicher entwickeln will. Denn in der freyen Handlung ist ein Charakter von der **Freyheit**, mit der die Ursache gewirket hat, ein Zeichen von der wirklichen Gegenwart des Vermögens, sich auf eine entgegenstehende Art bestimmen zu können.

Um einen Versuch zu machen, wie weit die Natur dieses Vermögens sich deutlicher entwickeln lasse, will ich auf dem bisherigen Wege den Beobachtungen nachgehen.

2.

Die Erfahrung lehret, daß **Freyheit** mit der **Vernunft** oder der **höhern Denkkraft** in Verbindung stehe. Das vernunftlose Thier ist kein freyhandelndes Wesen, wenn man ihm gleich eine **Willkühr**, ein Analogon von menschlicher Freyheit in eben dem Sinne, wie ein Analogon der Vernunft zuschreiben kann. Kinder,

Blödsin-

Blödsinnige, Schlafende, Nachtwanderer, Betrunkene und alle solche, bey denen die Vernunft alsdenn, wenn sie etwas unternehmen, sich nicht wirksam beweiset, sind auch ihrer selbst bey solchen Handlungen nicht mächtig. So wie die Vernunft in dem Kinde, und in dem Jünglinge sich erhebt, so wächset auch seine Gewalt über sich, und seine Freyheit.

Ueberhaupt ist es ein allgemeiner Erfahrungssatz: „Wenn und wo es unmöglich ist, die gegenwärtigen „Vorstellungen, die unsere thätige Kraft leiten oder be„stimmen, selbstthätig zu bearbeiten, aus einander zu „setzen, zu vergleichen und darüber zu reflektiren; dann „und da besitzen wir auch keine Freyheit.“ Und alles dasjenige, wodurch jenes Vermögen der Denkkraft bey einzelnen Handlungen geschwächt oder aufgehoben wird, benimmt uns in der gleichen Maße die **Gegenwart des Geistes**, bringet uns, wie wir sagen, aus unserer Fassung, schwächet die Selbstmacht über uns, oder hebet sie auf.

In der Wolfischen Seelenlehre wird die **Freyheit** als eine **nothwendige Folge der Vernunft** angesehen. Ein vernünftiges Wesen kann sich deutliche Begriffe machen, und da es sich nach seinen Vorstellungen zur Handlung bestimmet, so kann es sich auch nach deutlichen Begriffen bestimmen. Dieß **Vermögen, sich nach deutlichen Begriffen zu bestimmen**, ist die **Freyheit** nach der Wolfischen Erklärung. Also ist **Freyheit** eine wesentliche Folge und Wirkung vom Verstande und Vernunft.

Eine solche Abstammung der Freyheit von der Vernunft kann man nun freilich aus ihren Begriffen nicht beweisen, wenn die obige Idee von der Freyheit zum Grunde gelegt wird, die wir zunächst aus den Erfahrungen erlangen. Ob der Wolfische Begriff einerley

mit diesem sey, oder eine Folge davon, oder nur eine einseitige Vorstellung ihres Gegenstandes, das ist vorher zu untersuchen, ehe man es bey ihr bewenden lässet. Und dieß gründlich zu untersuchen, heißt so viel, als die ganze Beziehung der Freyheit auf das Vermögen deutliche Vorstellungen zu haben, aufzusuchen. Mögen doch die leidenden, afficirenden und bewegenden Vorstellungen bis zum höchsten Grade entwickelt seyn; folget es, daß, wenn sie die Thätigkeitskraft bestimmen, sie solche nicht eben so hinreißend und mächtig bestimmen können, als eine stärkere Empfindung, oder eine sinnlich verwirrte Vorstellung unsrer gröbern Sinne? Können nicht die entwickeltsten Ideen so überwältigend seyn, daß alles Widerstehen unmöglich wird? Aber die von **Wolfen** so sorgfältig aufgesuchten Beobachtungen lehren uns eine Verbindung zwischen der Vernunft und Freyheit kennen, die näher betrachtet zu werden verdient.

3.

Erstlich ist es gewiß „daß jede Handlung eine freye Handlung ist, zu der unsere Kraft durch „deutliche Vorstellungen von der Handlung und von „dem Objekt, und von dessen Beziehungen auf uns, bestimmt und geleitet wird.“ Diese Regel ist ohne Ausnahme, wenn sie gehörig verstanden wird. Jede Vorstellung, die wir deutlich nennen, ist es nur von Einer Seite, in Hinsicht einiger Züge in ihr, welche auseinander gesetzt sind, und von uns unterschieden werden; aber das Ganze derselben ist verwirrt und undeutlich, wie in den Gemälden. Eine deutliche Vorstellung, die es nur in einigen Zügen ist, kann, in so fern sie als ein verwirrtes und undeutliches Bild auf die Seelenkraft wirket, zwingend seyn. Aber je mehr sie deutlich ist, und in der Maße, wie sie es ist, lässet

sie

sie das Vermögen anders zu handeln ungekränkt, schwächet es nicht, und bindet es nicht. In solchen Fällen haben wir, wie die Erfahrung lehret, uns allemal in unserer Gewalt. Und nach deutlichen Vorstellungen, mit vollem Bewußtseyn dessen, was wir thun, handeln, und durch nichts als durch diese deutliche Ideen bestimmt werden, ist so viel, als so handeln, daß wir uns in unserer Gewalt haben und frey handeln.

Es giebt zwar eine **Nothwendigkeit** in unsern Handlungen, die in der **Vernunft** ihren Grund hat, und eine wahre **physische Nothwendigkeit** ist, aber dem Erfahrungssatze, den ich oben vorher angezeigt habe, nicht entgegen stehet. Man pflegt sie wohl eine **moralische Nothwendigkeit** zu nennen. Diesen Namen kann sie haben von einer Seite betrachtet, nur nicht in derjenigen Bedeutung, in der das **Moralisch-nothwendige** so viel ist, als das Gesetz- und **Pflichtmäßige**, das billig nicht **nothwendig** heißen sollte, da die Rechtmäßigkeit der Handlung für sich allein niemals die Selbstmacht der Seele über sich aufhebet, und mit dieser nichts zu thun hat. Jene physische Nothwendigkeit zeiget sich in folgenden Beyspielen. Es ist mir, wenn ich wache, und mich besinnen kann, unmöglich, meine Hand willkührlich an dem Feuer verbrennen zu lassen, so unmöglich als es dem Reisenden über die Alpen ist, der seine Vernunft besitzet, sich von dem Fußsteige hinab in die Abgründe zu stürzen. Solche auffallende Unsinnigkeiten kann der mit Ueberlegungskraft begabte Mensch nicht vornehmen, als nur im Stande der Vernunftlosigkeit, bey den allerheftigsten Leidenschaften, welche die Reflexion unterdrücken. Eine Leidenschaft brachte den Römer Metius, bringet die Fackyers und andere Fanatiker, zu Tollheiten. Aber wo diese Ursachen fehlen, da fehlet nicht bloß ihre Wir-

kung, sondern es fehlet auch das Vermögen zu solchen Wirkungen, wenn gesunde Vernunft das Steuerruder hält. Die physische Kraft im Körper, um die Hand dem Feuer entgegen zu halten, ist da, aber diese macht das gesammte Vermögen, eine solche Handlung vorzunehmen, nicht aus. Hiezu wird auch eine Kraft erfodert, den starken Widerwillen, den die Vorstellung von der That selbst hervorbringet, zu unterdrücken, und ihr entgegen das körperliche Bewegungsvermögen auf die Handlung zu richten.

In den angeführten Beyspielen ist die **Gegenwart der Vernunft**, und die Reflexion über die That, die **physische** Ursache, daß die Seele, wenn sie so äußerst unsinnige Handlungen unterläßt, oder dagegen äußerst nothwendige vornimmt, dabey nicht frey und mit Selbstgewalt über sich handelt. Aber sie verrichtet und unterläßt solche auch alsdenn nicht um der Stärke der allgemeinen vernünftigen Ueberlegung willen. Ob es gut sey oder nicht gut sey, die Hand zu verbrennen, das kann sie vernünftig nach deutlichen Begriffen überlegen; und dadurch wird sie nicht aus ihrer Fassung gebracht. Sie würde von diesen Reflexionen in der That wenig Widerstand finden, wenn ihr einmal die Lust anwandeln sollte, eine solche Probe zu machen. Aber die lebendigen verwirrten anschaulichen Vorstellungen von der That, von ihrer Unvernunft und ihren Wirkungen, welche mit jenen deutlichen Ueberlegungen verbunden sind, und sich gegenwärtig der Seele darstellen; diese sind es, die mit solcher Heftigkeit auf das Gemüth und auf den Willen wirken, daß die Kraft mit Schaudern von der Handlung zurückfahren muß, und sich außer Stand gesetzet fühlet, ihr nur zu nähern und den Anfang zu machen. Es ist also auch nicht die deutliche Vorstellung, sondern die sie begleitenden Empfindungen, was in solchen Fällen die Handlung erzwinget. Daraus aber,

aber, daß dergleichen zurückhaltende Vorstellungen unter gewissen Umständen dennoch durch andere entgegengesetzte überwunden werden können, folget weiter nichts, als daß es Bewegungsgründe gebe, die noch stärker, als jene sind. In Feuersgefahr springt wohl ein vernünftiger Mann im bloßen Hemde aus dem Fenster auf die Straße, und handelt denn eben so nothwendig, als es ihm bey gesunden Verstande nothwendig ist, es bleiben zu lassen.

4.

Dagegen ist es nicht allemal nothwendig, daß, um frey zu handeln, eine deutliche Vorstellung der Bewegungsgrund zur Handlung seyn müsse. Der würde in Wahrheit nur eine schwache Gegenwart des Geistes besitzen, den jedwede Empfindung oder sinnliche Vorstellung, der er nachgehet, sogleich unvermögend machte, zu widerstehen, und anders sich zu bestimmen. Das Gemüth wird oftmals im Gewühl der Geschäffte von verwirrten Bildern sehr lebhaft angegriffen, und man bestimmt sich nach diesen unentwickelten Vorstellungen, und behält demunerachtet die Herrschaft über sich, fühlt sein Vermögen anders zu handeln, und handelt mit Freyheit. Wenn die bewegende Vorstellung nur nicht die stärkste über alle andere ist, welche die Seele zu der Zeit in sich aufbieten kann. Sie kann eine noch stärkere in ihrer Rüstkammer im Vorrath haben, die sie jener entgegenzusetzen, und unter den Umständen, unter welchen sie handelt, zu erwecken und aufzubieten vermag; und man weiß, wenn auch keine andere da ist, wie stark allein die einzige Idee sey: „ich muß nun einmal meinen eigenen Willen beweisen;“ die uns zu Diensten stehet, und sich bey dem Eigensinnigen öfterer und stärker anbietet, als die Vernunft sie haben will. Aber es ist doch in allen Fällen, wenn das Vermögen so eine entge-

entgegengesetzte Vorstellung hervorzuziehen, und uns nach ihr zu bestimmen, vorhanden seyn soll, auch nothwendig, daß wir uns in dem **Stande der Besinnung** alsdenn befinden. Denn so oft es hieran fehlet, so oft fehlet auch das Vermögen, selbstthätig aus sich die ruhenden Vorstellungen und Kräfte zu erwecken und thätig zu machen. Die Maximen der Weisheit im Gedächtniß helfen nichts, wenn der Mensch nicht die Kraft hat, sich ihrer zur rechten Zeit zu erinnern, und sie zur lebhaften Gegenwart zu bringen, dann, wann die Sinnlichkeit ihn angreift. Ihr Vorrath im Kopfe macht keinen Weisen, ob sie gleich die Waffen der Weisheit sind. Die Seele muß die Kräfte besitzen, sie zu führen, worauf alles ankommt; das ist, die selbstthätige Kraft, die guten Gedanken zu gebrauchen, muß durch den Anfall der bewegenden Vorstellung nicht entzogen, noch geschwächt noch gebunden werden. Und dazu ist es nothwendig, daß die **Besinnung** oder der Stand der wirksamen Vernunft und Ueberlegungskraft erhalten werde.

Hieraus offenbaret sich die Beziehung der Freyheit auf die Vernunft, und der Grund ihrer Verbindung miteinander sehr deutlich, obgleich jene nicht einerley mit dieser, noch in ihrem ganzen Umfange genommen, eine nothwendige Folge von ihr ist.

Die Vernunft ist ein **selbstthätiges Vermögen der Seele**, das Vorstellungen zu seinen Gegenständen hat, und die **Freyheit** ist eine erhöhete Selbstthätigkeit in allen Kraftäußerungen der Seele überhaupt. Beide haben eine gemeinschaftliche Quelle. Daher ist es also nicht zu verwundern, daß, wo der eine von den Ausflüssen, zumal derjenige, der meistentheils der schwächere ist, nämlich die Vernunft, nicht thätig seyn kann, auch von dem stärkern keine Wirkungen zu erwarten sind. Ist Unbesinnlichkeit in der Seele, so ist keine Selbstthätig-

thätigkeit da, mit der sie auf ihre Vorstellungen wirken, und mittelst derselben sich bestimmen kann, entweder, weil die Seelenvermögen nicht wirksam genug sind, oder weil die Vorstellung mit zu großer Gewalt auf sie zudränget, als daß sie solche in derjenigen Entfernung von sich halten könnte, in der sie so zu sagen bleiben müssen, wenn die Seele auch vermögend seyn soll, andere neben ihnen hervorzuziehen und zu vergleichen. Im Schlafe fehlet es an dem erfoderlichen Grade der Thätigkeit, aus Schwäche der Kraft; im wachenden Zustande, wenn sinnliche Vorstellungen und Leidenschaften hinreißen, ist die Gewalt der Empfindungen zu überwältigend und fesselnd.

VI.

Das Vermögen sich anders zu bestimmen bey freyen Handlungen muß ein aktives inneres Vermögen seyn, und nicht eine bloße Receptivität anders bestimmt werden zu können.

Wenn man weiter die Ursache aufsuchet, warum es eben nothwendig ist, daß wir uns in dem Stande der Besinnlichkeit befinden müssen, indem wir uns zu etwas bestimmen, wofern die Handlung unmittelbar frey seyn soll, so kommen wir auf die dunkelste Stelle in dieser Betrachtung, wo uns die Frage aufstößt, was es für eine Beschaffenheit mit dem Vermögen habe uns anders zu bestimmen, welches wir selbstthätig in uns sollen aufbieten, und dadurch die wirkende Kraft zurückhalten, oder anders bestimmen können. In wie fern ist dieß Vermögen anders zu thun, als wir thun, ein wahres **aktives Vermögen** etwas hervorzubringen und zu verrichten, und in wie fern ist es ein Vermögen unsers selbstthätigen innern Princips?

Die Wagschale sey durch ein Uebergewicht an einer Seite nach dieser hin heruntergeneigt. Leget man noch ein stärkeres Gewicht in die gegenseitige Schale, so steiget jene wiederum in die Höhe, und diese leztere mehr beschwerte sinkt herunter. Als die Wage auf die erstere Art durch das Uebergewicht sich bewegte, besaß sie die Receptivität, durch eine Vergrößerung des Gegengewichts an der andern Seite wieder in den Gleichstand zu kommen, und nach der Gegenseite hin bewegt zu werden. Machte dieß ihr passives Vermögen anders bestimmt zu werden, als sie es war, die Wage zu einem freyen seiner selbst mächtigen Wesen?

Wenn mein Hund mit mir aufs Feld gehet, und nun hinter einer Krähe herstreichet, und ich ihn laut und mit dem Stock drohend zurückrufe, so hält er mitten im Lauf inne, und begiebt sich zu meinen Füßen. Dieß Thier besaß also während des Laufs, wozu es seine Begierde trieb, eine Gelenksamkeit, auf meine Stimme und auf meinen Stock aufmerksam zu werden. Durch die Empfindungen, die daraus entstehen, konnte die bewegende Kraft seiner Muskeln anders gelenkt werden, als sie wirklich vorher bestimmt war. Hat der Hund deswegen mit Selbstmacht über sich und mit Freyheit gehandelt, als er auf die erstere Art fortlief? Wir Menschen befinden uns zu oft in ähnlichen Umständen, wenn uns Leidenschaften hinreißen, als daß unser Selbstgefühl uns nicht sagen sollte, daß diese Frage zu verneinen sey. Soll ich mit Freyheit handeln, so soll ich aus mir selbst vermögend seyn, mich zu bestimmen, nicht aber bloß aufgelegt seyn, mich leidend bestimmen zu lassen.

VII. Von

VII.

Von dem zureichenden Grunde, den freye Handlungen haben.

Ehe man aber weiter geht, ist es nöthig auf den Erfahrungssatz zurückzusehen, den die Indeterministen eben so vergeblich einzuschränken und wegzuraisonniren sich bemühen, weil er sich mit ihrer Idee von der Freyheit nicht verträgt, als ihre Gegner das wahre Gefühl von Freyheit; daß nämlich jedwede, auch die allerfreyeste Handlung, die möglich ist, theils in der Seele, welche sich bestimmt und handelt, theils in den äußern individuellen Beziehungen auf das Objekt der Aktion, theils in der Beschaffenheit des Objekts selbst, ihren völlig **zureichenden**, oder wenn man will, **bestimmenden Grund** habe, das ist, einen Grund, warum sie unternommen wird, und warum sie auf diese, und auf keine andere Art unternommen wird. Die Erfahrung ist hier eben so deutlich und entscheidend, als sie es in Hinsicht der Freyheit selbst ist. In unzähligen Fällen erkennen wir den Zustand, der unmittelbar vor der Bestimmung der Kraft vorhergeht, so weit, daß wir es deutlich sehen, daß ein solcher **hinreichender Grund** vorhanden ist. Und dieß offenbaret sich am meisten da, wo wir mit der völligsten Besinnung handeln, und unsere Aktion so völlig frey ist, als sie es seyn kann. Noch sind die Indeterministen es schuldig, irgend eine einzige vollständige Beobachtung beyzubringen, die hievon eine Ausnahme mache. Denn in allen solchen Fällen, die dem ersten Anscheine nach vielleicht angeführt werden möchten, und auch wohl von einigen als Beyspiele gebraucht sind, ist es bis zur Evidenz gewiß, daß uns die individuellen Umstände lange nicht alle bekannt sind, und daß also auch bloße Unwissenheit den Theil der zureichenden Ursache, den wir vermis-

vermissen, verstecken könne, der sich überdieß in manchen Fällen gezeiget hat, nachdem man ihn mit mehrerer Aufmerksamkeit aufgesucht hatte. Es giebt keinen psychologischen Erfahrungssatz, der eine stärkere Induktion für sich habe, als dieser. So lange man nur bey der Erfahrung allein stehen bleibt, und die Spekulationen aus Begriffen bey Seite setzet, wird man kein Bedenken haben, ihn für einen allgemeinen Satz zu erkennen. Es ist unnöthig, das metaphysische **Princip vom zureichenden Grunde** hieher zu ziehen. Ich wenigstens würde mich darum nicht einmal bekümmern. Genug es ist eine Uebereinstimmung aller Empfindungen da, die für die Allgemeinheit des Satzes streitet, und wenigstens nicht erlaubet hier Ausnahmen anzunehmen, als bis etwan durch die strengsten und bündigsten Beweise dargethan wird, daß es dergleichen geben müsse, wenn man nicht Widersprüche verdauen wolle. Durch diese letztere Einschränkung bezeuge ich den Indeterministen meine ganze Nachgiebigkeit, womit zum wenigsten diejenigen von ihnen zufrieden seyn werden, die es selbst eingestehen, daß die vollkommenste Gleichheit aller individuellen Umstände auf beiden entgegengesetzten Seiten (statum perfecti aequilibrii) aus der Erfahrung nicht zu beweisen sey, ob man gleich die Wirklichkeit solcher Fälle aus Gründen erkenne, weil sonst keine wahre Freyheit im Menschen vorhanden seyn könne. Einige von ihnen wissen es so gut, daß dergleichen vollkommen gleiche Bestimmtheit der Handlung und ihres Gegentheils selten oder gar nicht beobachtet werde, daß sie daher behauptet haben, es sey genug, wenn man ihnen eingestehe, der Mensch müsse doch dann und wann einmal zum mindesten in seinem Leben in diesem vollkommenen Gleichgewichte sich befunden haben. Wenn ich hiezu nun noch die Erklärung setze, daß ich jede Theorie hier auf ihrem Werth und

Unwerth

Unwerth beruhen lassen, nur lediglich der Beobachtung nachgehen, und am Ende es darauf ankommen lassen wolle, ob die Idee von der Freyheit, welche man in der Experimentalphysik der Seele aus Beobachtungen erhält, durch die metaphysischen Theorien aus Vernunftsätzen auch etwas umgeformt werden müsse, als welches an sich ja nicht unmöglich ist, noch befremdend seyn würde, da wir in andern Wissenschaften von wirklichen Dingen, z. B. in der Astronomie, ähnliche Beyspiele haben; wenn, sage ich, dieß erklärt wird, so deucht mich, ich könne als Philosoph vom Philosophen fodern, daß man mich aushören, und nicht zu voreilig durch die Abstraktion von der Freyheit sich an der richtigen Beobachtung ihrer Aeußerungen stören lasse.

In den mathematischen Wissenschaften kann man seine Meinung mit wenig Worten sagen, ohne befürchten zu dürfen, von denen mißverstanden zu werden, von denen man richtig verstanden werden will. In der Philosophie ist es so weit noch nicht, es mag nun die Unbestimmtheit der Begriffe, oder die Unvollkommenheit des Ausdrucks, Schuld daran seyn. Um also den Mißdeutungen über das, was ich hier unter dem **zureichenden Grunde** verstehe, den jede unserer freyen Handlungen hat, vorzubeugen, will ich einen wirklichen Versuch anführen, den ich mehrmals beständig mit einerley Erfolg angestellet habe. Daraus wird man sehen, was ich hier unter zureichendem Grund verstehe. Ich mag ihn nicht so gern den **völlig bestimmenden Grund** nennen, weil der aktive Ausdruck **bestimmend** eine Nebenidee von einer Aktion des Grundes ausdrücket, die nicht allemal vorhanden ist. Sonst ist an einem Worte für sich nichts gelegen.

Ich setze mir vor, meine rechte Hand auf das eine oder auf das andere Ende eines Buchs, welches vor mir liegt, niederzulegen. Ich stelle mich so gegen das

Buch,

Buch, daß ich, so viel als immer möglich ist, gegen diese beiden Bewegungen nach der einen und nach der andern Stelle hin, gleichgültig werde, und wenn ja etwan eine dieser Aktionen ohne mein Wissen noch etwas voraus behalten sollte, das mich zu ihr vorzüglich geneigt machen möchte, so kann ich doch die Sache so einrichten, daß der Einfluß davon in meine Bestimmung so geringe ist, daß ich ihn mit aller mir möglichen Aufmerksamkeit nicht wahrnehmen kann. Was geschieht? Ich frage mich selbst, nach welcher Seite ich wohl die Hand hinlegen wolle, nach dieser oder jener? und so lange ich mich frage und mich bedenke, wechsele ich die Vorstellungen von beiden Aktionen in mir schnell mit einander ab. Es geschieht aber nichts, höchstens schwebt meine Hand etwas hin und her, oder neiget sich eigentlich nur wechselsweise nach beiden Seiten. Endlich werde ich des Versuchs überdrüßig; noch einige Augenblicke fahre ich vielleicht fort mich zu bedenken, aber endlich entschließe ich mich zum Entscheiden. Für welche Seite entscheide ich nun? Beide sind mir, so viel ich immer bemerken kann, gleichgültig. Ich bewege die Hand nach der Stelle und in der Richtung hin, wovon die Idee mir am lebhaftesten in dem Augenblick gegenwärtig war, da ich mich entschlossen hatte zu entscheiden.

Ich bestimmte mich zum Entscheiden, weil mir dieß mehr gefiel, als die längere Fortsetzung des vergeblichen Bedenkens. Ich bestimmte mich zur Rechten, nicht darum, weil ich in dieser Aktion den geringsten Vorzug antraf, sie für leichter, bequemer oder angenehmer ansah, als die andere, sondern nur allein darum, weil diese, da mir beides gleichgültig war, eben zuerst mir in den Sinn kam. Dieser letztere **Umstand ist nicht der zureichende Grund der ganzen Handlung; — hiezu gehöret viel mehr; — sondern der Grund,**

warum

warum ich diese Aktion vornahm, und nicht die entgegengesetzte. Die Fälle, worinn wir uns zu dem bestimmen, was, nach einer vorhergegangenen Vergleichung der mehrern Möglichkeiten, uns das Beste für sich und objektive das Vorzüglichste zu seyn scheinet, sind vielleicht in dem ganzen Inbegriffe der freyen Handlungen die wenigsten. Oft ist der Grund, warum wir dieß greifen, und nicht ein anders, nur der, weil in dem Augenblicke der Bestimmung uns jenes zuerst in den Wurf kommt. Die meisten Male ist vielleicht beides, innerer und äußerer Grund beysammen, aber oft genug ist es mehr der letztere, als der erstere, von dem das **Warum so und nicht anders?** abhängt. Wir sagen von solchen Handlungen, und karakterisiren sie dadurch; das Erste sey das Beste. Und auch in unsern wichtigen Entschlüssen geschieht es nicht selten, daß, wenn die lange Ueberlegung uns stumpf gemacht hat, wir endlich eben so, wie dort, das Erste was uns einfällt, wenn wir den letzten Entschluß fassen wollen, das Beste seyn lassen. Eine gespannte und nun entlösete elastische Feder schnellt eine Kugel fort. Warum diese Kugel und nicht eine andere? Um nichts anders, als weil diese vor ihr lag, und nicht die andere.

VIII. Von

VIII.

Von selbstthätigen und aus Eigenmacht hervorgehenden Kraftäußerungen. Was es heiße, **unabhängig** und aus **voller Eigenmacht** handeln. Von **selbstthätigen Kräften**, zu deren Aeußerung ein **Reiz von außen** erfodert wird. Von Aktionen, die durch eine **mitgetheilte Kraft** hervorgebracht werden.

Da die vornehmste Schwierigkeit bey dem Begriffe von der Freyheit am Ende in unserm Begriffe von der Spontaneität lieget, so laßt uns bey dieser letztern vorher etwas stille stehen. Man findet bey den ältern Metaphysikern schon manche allgemeine Betrachtungen über die Natur der **Kraft** und der **Wirksamkeit**, die hieher gehören. **Bilfinger** hat vorzüglich vieles zur Aufklärung dieses Begriffs geleistet. *) Ich halte mich überzeugt, man würde längstens den etwan noch fehlenden Schritt gethan haben, wenn man die Entwickelung der allgemeinen Verstandesbegriffe, vom **Thun** und **Leiden**, **Aktion**, **Vermögen**, **Kraft**, **Princip**, und anderer, die sich auf diese beziehen, etwas mehr sich hätte angelegen seyn lassen, als es geschehen ist. Dieß soll keine Vorrede zu einer metaphysischen Spekulation seyn. Ich werde nichts mehr von allgemeinen Begriffen mitnehmen, als unumgänglich nothwendig ist, um deutlich und genau zu sehen. Wer dieß nicht verlanget, kann diesen Abschnitt überschlagen, und ihn nachher lesen, wenn er aus dem folgenden bemerket hat, auf welche Punkte man eigentlich die Augen am meisten richten müsse. Ueberdieß werde ich auch die nöthigen Gemeinbegriffe mehr in den einzelnen

*) De origine mali.

nen Fällen darstellen, aus denen man sie selbst sich abstrahiren kann, als in ihren allgemeinen Definitionen, die man nur alsdenn erst gut machen kann, wenn man die Begriffe schon genau und scharf gefaßt hat.

Eine **Handlung**, die wir einem thätigen Wesen zuschreiben, weil es wenigstens den **vornehmsten Theil** der **ganzen** thätigen und in der Handlung sich äussernden **Kraft** in sich enthält, ist auch um desto mehr eine **selbstthätige Aktion**, je **weniger** irgend etwas anders, was sonst auch vorhanden seyn muß, und dessen Gegenwart unter die **Erfodernisse** oder nothwendigen **Umstände** der Handlung gehört, als ein thätiges Wesen zu der Wirkung etwas beyträgt, und in die Beschaffenheit der Handlung selbst einen Einfluß hat. Je mehr alle Thätigkeit aus dem Innern der thätigen Kraft entspringt, und je mehr alle umgebende und mit ihr verbundene Gegenstände bloß leidentlich sich dabey verhalten, desto mehr selbstthätig ist die Aktion in Hinsicht des Dinges, dem sie zugeschrieben wird. Die **Selbstthätigkeit** ist eine **Unabhängigkeit** des thätigen **Wesens** in seinem Wirken von den Kräften und Aktionen anderer **äußerer** Dinge.

Die Schale von der Wage steiget herunter durch das Gewicht, welches hineingelegt wird, wie das Schwerdt durch die Kraft des Arms schneidet, der es führet. Die Schale und das Schwerdt sind nicht selbstthätig. Was sie wirken, wie groß und stark ihr Effekt auch ist, und die Richtung, in der sie wirken, das ist nicht in ihrem thätigen Princip bestimmt, sondern richtet sich nach der Größe, Beschaffenheit und Richtung der Kraft, wodurch sie getrieben werden. Dagegen fähret die gespannte und nun ausspringende Stahlfeder gegen eine Kugel, und treibet sie für sich weg. Diese Feder ist selbstthätig. Die Materie der Kugel besitzet nichts als eine leidentliche Receptivität,

eine Bewegung anzunehmen; — ihre Rückwirkung, die man ihr während der Aktion der Feder etwan zuschreibet, abgerechnet. Die ganze Wirksamkeit vom Anfange bis zu Ende ist in der Feder, und gehet aus einem innern Princip in ihr hervor. Dieß ist ein Beyspiel, das uns einen Begriff von einer Selbstthätigkeit geben kann, die es in dem höchsten Grade ist. Wenn die Feder sich nur allein ausdehnet, ohne daß sie an einen andern Körper anstößt, so ist keine Aktion in ein anderes Objekt vorhanden, und die Feder wirket alsdenn nur auf sich allein, und in sich.

Zwischen den beiden Aeußersten in diesen angeführten Beyspielen, zwischen der bloß leidenden und der ganz thätigen Kraft, liegen andere Mittelstufen, wovon ich hier nur folgende besonders auszeichnen will. Es sey die Feder in ihrer freyen ausgestreckten Lage, und es werde ein harter Körper gegen sie geworfen, der sie zusammendrücke und spanne. Sobald sie gespannt wird, fängt ihre elastische Kraft an, sich wirksam zu beweisen. Sie entziehet dem anstoßenden Körper seine Geschwindigkeit, so lange sie ihn noch immer näher hinan kommen läßt; und alsdenn giebt sie ihm vom neuen eine entgegengesetzte Bewegung, und entfernet ihn wieder von sich. Hier lassen sich zwo Aktionen der Feder unterscheiden, oder vielmehr etwas zweifaches in der Wirkung, die durch die Aktion hervorgebracht wird. Die Bewegung des Körpers, der auf die Feder stößt und sie zusammendrückt, wird zerstöret, und eine neue Bewegung in derselbigen Materie hervorgebracht. Sowohl die erstere als die zwote von diesen Aktionen sind selbstthätige, jedoch mit einiger Verschiedenheit, wenn jede für sich abgesondert und einzeln vorgestellet wird. Die letztere ist vollkommen selbstthätig, wie in in dem vorhergehenden Beyspiele; die erstere aber nicht so. Der stoßende Körper spannte durch seine Thätigkeit

die

die Feder, und hatte also einen Einfluß in die Wirksamkeit ihrer Elasticität. Da haben wir ein Beyspiel, worinn die nachher selbstthätige Kraft vorher, durch die Einwirkung einer andern thätigen Ursache, in einen solchen Zustand versetzet wird, in welchem sie nun als eine gereizte und gespannte selbstthätige Kraft sich auslassen kann.

Ohne diese Beyspiele von **körperlichen Kräften und Thätigkeiten** in andern Absichten als zur Erläuterung zu gebrauchen, will ich daraus folgende Unterschiede bemerklich machen.

Eine **völlige Selbstthätigkeit**, oder die Selbstthätigkeit ohne Beywort ist alsdenn vorhanden, „wenn „die ganze Aktion aus der Kraft der wirkenden Sub„stanz hervorgehet, so daß, wenn sie eine herausgehende „Handlung ist, in den außer ihr befindlichen Dingen „nichts mehr zur Handlung gehöriges enthalten sey, als „allein das Objekt, auf welches die Kraft angewendet „wird, mit seiner Receptivität die Wirkung anzuneh„men.“

Die **erweckte Selbstthätigkeit** in der gespannten Feder ist doch auch eine **Selbstthätigkeit**, und ist vorhanden, „wenn die thätige Kraft durch die Aktion „eines äußern Dinges in seinen Zustand der Wirksam„keit gesetzt worden ist.“

Zwischen diesen **Selbstthätigkeiten**, das ist, der **Wirksamkeit aus eigner Macht** und der **Wirksamkeit aus fremder Macht**, liegen alle **unvollständige Selbstthätigkeiten** in unendlich mannichfaltigen Stufen, deren Unterschiede von einem Mehr oder Weniger in jenen Beschaffenheiten abhangen. Ist die Aktion und die Wirkung, welche hervorgebracht wird, immer eine **unmittelbare** Aeußerung einer Kraft, die allein aus ihrem **innern Princip** hervorgeht, und also keinesweges als eine **mittelbare** Aktion einer frem-

den Kraft angesehen werden kann, so ist es doch möglich, daß jene selbstthätige Kraft während ihrer Aktion einer beständigen Anreizung benöthigt gewesen sey, und diese von dem Einflusse einer äußern Ursache empfangen habe.

Hiebey stößt uns aber in den Erfahrungen noch eine andere Verschiedenheit auf, die sehr in Betracht gezogen zu werden verdienet, weil sie unsere Begriffe ungemein verwirren kann. Es ist nämlich ganz etwas anders, „wenn ein Ding die Kraft eines andern zur Thätigkeit reizet,“ und wenn ein Ding einem andern die Kraft verleihet, mit welcher dieß letztere wirket. Diese Verschiedenheit verräth sich an zweyen Merkmalen. Wenn eine Kraft nur durch ein anderes Ding, als durch sein Instrument wirket, so ist das letztere nur ein Kanal, der die Wirksamkeit des erstern fortführt, oder, nur ein Konduktor, wie die leidenden Körper bey der Elektricität; und dann würde sich die Kraft auch ohne dieses Zwischenmittel, auf eine ähnliche Art, obgleich in einer andern Richtung, wirksam haben bewegen können. Die Schale der Wage druckt die Hand nieder durch das Gewicht, welches in ihr liegt. Aber das Gewicht würde die nämliche Wirkung in derselbigen Stärke unmittelbar hervorbringen können. Die Schale handelt also nicht durch ihre eigene, sondern durch die fremde Schwere, und der erfolgte Druck ist nichts, als eine mittelbare Wirkung des fremden Gewichts, welches durch die Schale wirket. Es verhält sich anders, wo die wirkende Kraft nur zur Thätigkeit von einer andern gereizet worden ist. Denn in diesem Fall würde die erfolgte Wirkung aus der Aktion der bloß reizenden und erweckenden Kraft nimmermehr erfolget seyn.

Dazu kommt noch ein zweytes Kennzeichen. Wenn eine Ursache nur aus fremder mitgetheilter Kraft thätig ist, so höret nicht nur ihre ganze Thätigkeit, sondern

auch

auch ihre Kraft als Vermögen auf, so bald sie des Einflusses des sie kräftig machenden Wesens beraubet ist. Oder wenn es sich auch, wie bey der Bewegung der Körper, die sie im Fallen von der Schwere erlanget haben, verhält, wenn nämlich die durch einen fremden Einfluß erzeugte Kraft von einem fortdaurenden, aber zufälligen und veränderlichen Zustande abhängt: so wird doch, um der Ursache diese Kraft zu benehmen, nichts mehr nöthig seyn, als nur diesen Zustand in ihr abzuändern. Alsdenn ist auch zugleich ihre ganze Thätigkeit und Vermögen dahin, und in ihr nichts reelles mehr übrig, kein inneres Princip, kein Vermögen, keine Fähigkeit, außer der bloßen Receptivität, sich etwan vom neuen mit Kraft begaben zu lassen. Man nehme der Kanonenkugel ihre Geschwindigkeit, die ihr von der ausdehnenden Kraft des Pulvers gegeben war; sogleich hört alles Vermögen sich zu bewegen, und andere Körper zu zerschmettern, auf einmal auf.

So ist es wiederum nicht bey den eigenmächtigen nur zur Thätigkeit gereizten Wesen. Ihre wirksame Kraftäußerung kann aufhören, wenn sie nicht zur Wirksamkeit gereizet wird; aber ihr Vermögen, ihre tode Kraft bleibet in ihr, wie die Elasticität in der Stahlfeder ist, auch wenn sie von keinem Druck gespannet wird. Die aus Eigenmacht wirkende Kraft behält noch immer eine Realität mehr in sich, als bloße Receptivität, sich von einer Kraft wiederum in einen gewissen Zustand versetzen zu lassen. Auch ungereizet und unerwecket, in ihrer Ruhe besitzet sie das, was wir Vermögen nennen; welches die reelle Folge hat, daß sobald sie thätig wird, der Effekt den sie hervorbringet, nun nicht aus der Wirkung begreiflich ist, die sie von der reizenden Kraft aufgenommen hat, noch dieser, wie eine Wirkung ihrer Kraft proportionirt seyn kann. Denn sie bringet etwas hervor, welches sowohl der Quantität als

Qualität nach von dem verschieden ist, was durch den Einfluß der sie erweckenden Ursache in sie hineingeleget war. Und eben hieran verräth es sich, daß selbst in ihrem Innern eine Realität vorhanden ist, die wir Vermögen nennen, die ihr nicht gegeben ward und die nun, nachdem die Reizung hinzu gekommen ist, das wahre Princip oder die Quelle ihrer Aktion und ihrer Wirkung ausmacht. Besäße z. B. die Feder keine Elasticität, so würde sie wie ein weicher Thon zwar von einem Druck gebogen werden, aber nicht wieder herauswirken. Die Wirkung des äußern Drucks bringet eine Veränderung ihrer Figur hervor; und mit dieser empfangenen Modifikation würde sie widerstehen, und einem andern Körper seine Kraft benehmen können, der sie vom neuen umändern wollte. Aber sie würde keine bewegende Kraft äußern können, wie sie wirklich thut.

Ziehen wir noch einmal das Allgemeine, das in den angeführten und vielen andern ihnen ähnlichen Beyspielen enthalten ist, die wir anfangs nur aus der Körperwelt nehmen mögen, vor uns herauf, und vergleichen diese verschiedenen Abstraktionen mit einander, so zeiget sich uns das Wesentliche in der Selbstthätigkeit, und der Grund und das Maß derselben.

Ist es nur Ein Wesen, welches wirket, denn diesen einfachsten Fall kann man am leichtesten übersehen, und doch in der That aus ihm alles Licht haben, das man gebraucht, so ist seine Aktion eine Folge seiner innern dermaligen Beschaffenheit, seiner thätigen Vermögen und Kräfte. Dieß in ihm vorhandene machet das innere thätige Princip, den innern zureichenden Grund von der Aktion aus, in welcher die Kraft hervorgeht und sich äußert. Dieß wirkende Wesen wirket also selbst und allein, und seine Aktion geht also dermalen aus ihm selbst hervor, und ist in so weit eine selbstthätige Handlung.

Ohne

Ohne noch darauf zu sehen, ob es **Eigenmacht**, oder nur **fremde Macht** ist, welche diese Aktion hervorbringet, muß doch da, wo die Aktion auswärts herausgehet, und in einem andern Objekt die Wirkung verursachet, noch ein **äußerer Umstand** hinzu kommen, woraus sich begreiffen läßt, warum sie eben auf diesen Gegenstand, und keinen andern trift, von dieser Seite, und auf diese Art, und nicht anders *). Dieser Umstand bestehet in einer gewissen **Lage des äussern leidenden Objekts gegen die Kraft.** Wo das thätige Wesen **in sich** selbst wirket, fällt dieses Erfoderniß weg. Es ist aber klar, daß da, wo dieser äußere Umstand weiter nichts, als eine **unwirksame Beziehung** der Kraft auf ihren Gegenstand in sich hält, solcher zwar als ein Theil des **ganzen zureichenden Grundes**, warum das, was geschieht, so geschieht und nicht anders, angesehen, und also auch in dem **ganzen entscheidenden Grunde** der Aktion begriffen werden müsse, aber daß auch dieß nicht hindere, daß nicht die erfolgende Aktion selbst ihrem ganzen innern Gehalt und ihrer **Beschaffenheit** nach, der Art und Weise der Thätigkeit nach, ihrer Stärke und Richtung nach, **völlig und allein in dem Innern** des handelnden Wesen, ihren ganzen zureichenden Grund haben, und eine diesem innern Princip entsprechende Wirkung seyn könne. Denn nichts, als dasjenige, worinn die Aktion, wenn sie so zu sagen außer dem thätigen Wesen heraus ist, umgeändert wird, — und das giebt der Wirkung freylich oft ein ganz entgegengesetztes Ansehen, — hängt in dem hier angenommenen Fall von dem Daseyn, von der Receptivität, und von der Lage des leidenden Objekts ab. Ob aber die Aktion völlig oder zum Theil **selbstthätig** aus Eigenmacht,

*) Erst. Th. viert. Vers. IV. 2. 3.

genmacht, oder durch eine fremde Kraft, aus innerer beständiger Naturkraft, oder nur aus einer zufälligen, mitgetheilten, aus nur erweckter Selbstthätigkeit, oder aus hineingelegter Kraft entspringe? dieß ist von jenen äußern unwirksamen Umständen unabhängig.

Der innere zureichende Grund der erfolgenden Aktion kann aber so in der thätigen Substanz vorhanden seyn, daß er ganz allein von dieser selbst, ihrer Natur, oder ihrem zwar erworbenen aber beständig fortdaurenden Vermögen abhänget, und daß, um sich auf eine solche Art zu äußern, es durchaus keiner neuen Modifikation von einem andern Dinge, und keines äußern Einflusses einer fremden Ursache, mehr bedarf. In diesem Fall handelt so ein Wesen völlig unabhängig, und allein aus Eigenmacht, und ist ein selbstthätiges Wesen, in dem Zustand betrachtet, in dem wir es uns vorstellen, wenn wir über seine Selbstmacht urtheilen. Dieß Wesen mag unter andre äußere Umstände gebracht; das Zufällige, was gegenwärtig von der Einwirkung fremder Ursachen in ihm abhängt, mag abgesondert; es selbst mag isoliret werden: so hat es das ganze innere Princip in sich, was die völlige Ursache der Aktion ist, die aus ihm hervorgeht.

So ein Wesen kann das, was es jetzo ist geworden, seyn, und seine dermaligen Vermögen und Kräfte erworben haben, solche nicht von Natur, nicht nothwendig und nicht unverlierbar besitzen. Aber dennoch ist dieses innere thätige Princip nun einmal mit seiner Natur vereiniget und klebt dieser beständig an, unter welche Beziehungen die Substanz auch gebracht wird. Jenes Princip ist eine innere Quelle von Aeußerungen und Wirkungen, die für sich allein sich ergießet, dauerhaft ist und bestehet in der Maße, daß sie nicht selbst

durch

durch diese ihre Aeußerungen geschwächet werde und versiege. Das Gewicht eines Körpers vermindert sich nicht, so lange fort auch der Körper seinen Druck auf einen andern schon geäußert hat; und die Ausdehnungskraft der Luft wird nicht geschwächet, wenn sie gleich mehrmalen nach einander angewendet worden ist. Aber eine Kanonenkugel verliert ihre bewegende Kraft, indem sie solche auf andere Körper verwendet.

Dieß sind eigenmächtige Aktionen, die von ihren Gegenständen, auf die sie verwendet werden, bloß aufgenommen werden.

Aber es kann auch dieser ganze **dermalige innere zureichende Grund der Aktion** eine Wirkung seyn, welche durch den Einfluß eines andern Dinges in das handelnde Wesen hervorgebracht ist, und entweder immerfort durch eben diesen Einfluß unterhalten werden muß, oder doch nicht länger in der thätigen Substanz bestehet, als bis sie sich thätig damit beweiset, und es anwendet. Alsdenn ist es eine **fremde Kraft**, wodurch das wirkende Wesen thätig ist. Es ist zwar auch selbstthätig in den **dermaligen** Umständen, unter denen es wirket, weil das Princip der Aktion innerlich in der handelnden Substanz sich befindet. Aber man entziehe diese der Einwirkung der äußern Ursache, von der sie den Zustand empfängt, worauf das Vermögen beruhet, so ist sie tod und unvermögend, wie die Kugel, der man ihre Bewegung entzogen, und die man von allem weitern Einfluß einer bewegenden Kraft entfernt hat.

Dieß ist eine Aktion aus fremder Macht.

Es gehört keine besondere Subtilität dazu, hiebey noch eine Verschiedenheit gewahrzunehmen. Ist der **fremde Einfluß** in die thätige Substanz **ununterbrochen erfoderlich**, so ist diese Substanz schlechthin nichts als ein leidendes Instrument, durch welches die

fremde Kraft durchgehet, wie der Hebebalken ist, durch den eine Last in die Höhe gehoben wird.

Bestehet aber doch der innere Grund der Aktion in den Dingen selbst als ein bleibender Zustand, auch wenn sich die Kraft verleihende äußere Ursache entzogen hat, wie die Bewegung in der Kugel, die sie von dem Druck empfängt, so kann man doch schon sagen, daß hier das wirkende Wesen mit eigener aber nur mitgetheilter Kraft handele. Allein diese Eigenmacht klebet ihm nicht länger an, als bis es so viele Wirksamkeit ausgelassen hat, als es vorher an leidentlichen Veränderungen empfangen hatte.

Endlich ist es leicht begreiflich, daß der ganze innere zureichende Grund, als die Quelle der Aktion, zum Theil zu der Natur, oder doch zu den bleibenden beständigen Beschaffenheiten der Substanz selbst gehören, zum Theil aber von dem Einfluß einer andern Ursache außer ihr abhangen könne. In Hinsicht des letztern ist sie den aus fremder Kraft wirkenden Ursachen ähnlich; in Hinsicht des erstern aber denen die aus Eigenmacht handeln, oder den völlig selbstthätigen. So verhält es sich bey der Feder, die gespannet werden mußte, ehe sich ihre Elasticität wirksam bewies.

Ist in diesem Fall der Antheil an dem ganzen innern Grunde der Aktion, welcher in dem Innern des handelnden Wesens selbst liegt, ihm und seiner Natur anklebet, zu seinen Beschaffenheiten gehört, die es unter allen Umständen und Verbindungen in sich hat, der größte, erheblichste, wichtigste; und ist das, was ihm fehlet, um völlig zureichend zur Aktion zu werden, und was anderswoher ihm beygebracht werden muß, das geringste, unwichtigste: so ist dieß eine eigenmächtige selbstthätige Kraft, die aber eines Reizes, oder einer Erweckung von außen bedarf.

„Je

„Je weniger also von dem ganzen innern zurei„chenden Grunde der Aktion in einer Substanz von „äußern Ursachen abhängt, desto größer ist ihre Ei„genmacht."

„Je mehr sie aber, als inneres Princip ihrer „Handlung betrachtet, selbst eine Wirkung von einer „äußern Ursache ist, desto weniger besitzet sie selbstthä„tige Eigenmacht."

Ich habe schon bey mehrern Gelegenheiten die selbstthätigen Veränderungen der Seele von ihren leidentlichen Modifikationen unterschieden. *) Aber dorten konnte es genügen, wenn man nur darauf Rücksicht nahm, in wie weit eine Modifikation oder Wirkung, welche erfolgte, in der Seele selbst, und in ihrer eigenen Kraft, oder wie ferne sie in einer andern Kraft außer ihr ihre Quelle hatte. Es war bey einer Veränderung ihres Zustandes nur davon die Frage, wie weit solche eine wahre Aktion oder eine Passion sey? wie viel sie nämlich selbst von der ganzen thätigen und verursachenden Kraft in sich enthalte, oder wie viel fremde äußere Wesen dazu beywirken? Und weiter in die Natur der Eigenmacht hineinzugehen war oben unnöthig, weil es nur darauf ankam, wie weit das thätige Princip ihr eigenes inneres Princip, oder eine fremde Kraft sey, die sie modificire?

Aber hier, wo die Natur der Selbstthätigkeit näher entwickelt werden muß, wenn anders unsere Idee von der Freyheit mehr inneres Licht erhalten soll, muß man sichs nicht verdrießen lassen, auch diese Begriffe etwas microskopischer zu betrachten. Ist das thätige Princip in der Seele selbst, so ist noch eine wesentliche Untersuchung darüber zurück: wie weit solches einer Reizung von außen nöthig habe? wie weit es eine frem-

*) Erster Versuch XVI. 4. 5. 6. Zweyter Versuch II. 4.

de mitgetheilte Kraft sey, oder von dem Einflusse anderer abhange? oder wie weit es der Seele selbst bleibend zukomme?

Wer nur einigermaßen sich diese allgemeinen Begriffe geläufig gemacht hat, wird es bald gewahrnehmen, daß dieses noch lange nicht alles sey, was hiebey weiter entwickelt werden müßte, wenn durch den ganzen Zweig dieser Notionen Deutlichkeit und Einsicht gebracht werden sollte. Aber dann schlage er auch die metaphysischen Schriften nach; und ich hoffe, er werde die Klage nicht ungegründet finden, wenn ich sage, daß hier Dunkelheiten und Verwirrungen vorkommen, woran man noch die Fackel der Analyse nicht hingebracht hat.

Noch eine Anmerkung. Wenn die Wirkung, welche hervorgebracht wird, eine Wirkung mehrerer vereinigten Kräfte ist, und nur derjenigen Kraft allein zugeschrieben wird, die unter den mitwirkenden den Hauptantheil an ihr hat: so ist diese letztere nicht in dem eigentlichen Sinne, sondern durch eine Synekdoche die Ursache zu nennen. Und wenn die Aktion oder die Wirkung auf diese vornehmste Kraft bezogen wird, so kann nicht eher bestimmt beurtheilet werden, in wie weit sie aus ihrer innern Eigenmacht hervorgehe, als bis der eigentlich ihr zugehörige Antheil von dem übrigen, was andern Ursachen zukömmt, abgesondert wird. Nichts ist leichter zu begreifen, als diese logische Regel, und nichts scheinet doch schwerer zu seyn, als sie bey der Beurtheilung wirklicher Dinge gehörig zu befolgen.

IX. Von

Digitized by Google

IX.

Von der Selbstthätigkeit der menschlichen Seele.

1) Es ist Erfahrung, daß die Seele mit **völliger Selbstthätigkeit** handelt, wenn sie **frey** handelt.

2) Schwierigkeiten, sich von dem, was alsdenn in uns vorgehet, deutliche Begriffe zu machen. Wie die Deterministen und Indeterministen solche Empfindungen erklären.

3) Die Wirksamkeit der Seele, womit sie willkührlich sich selbst bestimmt, ist eine von dem Einflusse äußerer Empfindungen **erweckte** Selbstthätigkeit.

4) Weitere Fragen, und Veranlassungen zu fernern Untersuchungen dieser Selbstthätigkeit der Seele.

1.

Man muß sich in Acht nehmen, daß solche auseinandergesetzten Gemeinbegriffe, wie die vorhergehenden sind, die sich auf selbstthätige Aktionen beziehen, da sie Augengläser vor dem Verstande sind, nicht auch, wie so oft geschieht, zu gefärbten Gläsern werden, wenn das Verschiedene in unsern wirklichen Empfindungen durch sie beschauet wird. Nur leitende Ideen sollen sie seyn, die uns auf das Mannigfaltige in den Empfindungen mehr aufmerksam machen, und die Unterscheidung und Deutlichkeit befördern. Aber ob, wie weit und wenn wir wirklich selbstthätig oder aus Eigenmacht handeln, und ob, wie weit, und wann wir leidend von äussern Ursachen getrieben werden, das muß allein die Beobachtung entscheiden.

Bey

Bey unsern einzelnen Handlungen den Grad der Selbstthätigkeit in seiner völligen Schärfe zu bestimmen, das geht ohne Zweifel über alle unsere Kräfte. Nur der Allwissende beurtheilet unsere individuellen Kraftäußerungen nach einer völlig gerechten Wage, die es genau angiebt, was und wie viel unserm Ich, uns als Seele zukommt, und wie viel dem Einflusse äußerer Umstände beyzumessen sey, von denen viele allzu sehr im Dunkeln liegen, als daß unser Auge sie entdecken könnnte. Aber dieß macht unsere deutlichen Selbstgefühle nicht unzuverläßig, die uns doch die Unterschiede, so weit es uns in Beziehung auf unsere sonstigen Kenntnisse um sie zu thun seyn kann, deutlich genug vorhalten.

Wir fühlen es oft, daß Empfindungen, Vorstellungen, Bewegungsgründe uns bestimmen und fortdrücken, auf eine Art die der ähnlich ist, auf welche die Schale an der Wage, die im Gleichgewicht stehet von dem Uebergewicht niedergedrückt wird; daß sie uns ziehen und zuweilen stoßen. In diesen Fällen sagen wir, wenn wir eigentlich reden, nicht, daß wir uns selbst bestimmen; wir werden vielmehr bestimmt, hingerissen, und die erfolgende Aktion wird uns abgezwungen. Es mag seyn, daß die Thätigkeit, welche alsdenn erfolget, eine Thätigkeit unsers innern Princips sey; zuweilen scheinet sie dieß nicht zu seyn; aber es wird unsere innere Selbstkraft doch von der hinzukommenden Empfindung oder Vorstellung modificirt, und nun erst durch diese neue Bestimmung zu einem innerlich zureichenden Grunde gemacht, wovon der gegenwärtige Trieb, das Bestreben, oder die Aktion, so wie sie erfolget, abhangen. Daß wir gerade zu derjenigen Kraftäußerung bestimmet sind, welche unter diesen Umständen entspringt, hängt alsdenn von dem Einflusse der Empfindung oder der uns gefallenden Vorstellung ab, von der wir modificirt sind, und ist also selbst kein Werk unserer Eigenmacht.

Spricht nicht hingegen das Selbstgefühl eben so laut, daß wir zuweilen, alsdenn nämlich, wenn wir mit völliger Besinnung, nach Reflexion, oder, wie wir sagen, mit Freyheit uns entschließen, uns wirklich selbst bestimmen? Sind wir nicht in diesen Fällen vorher, ehe wir unsere Kraft anwenden, innerlich unbestimmt, zum Wollen und Nichtwollen, zum Thun und Lassen; oder sind wir nicht zu beiden entgegengesetzten auf eine gleiche Art bestimmt? Wenn das eine erfolgt und nicht das andere, was geschieht alsdenn in unserer innern Kraft für eine Veränderung? was kommt noch zu ihr hinzu, als allein der äußere Umstand, daß sie nun auf diesen und nicht auf einen andern Gegenstand verwendet wird? Das Wasser am Boden des Gefäßes springt da heraus, wo ihm die Oeffnung gemacht wird, oder wo der Widerstand am geringsten ist; aber die ganze Aktion ist Eigenmacht des Wassers, insoferne wir den Druck nach allen Seiten, den es leidet, als seine eigene innere Kraft ansehen. Sind nicht die Bewegungsgründe in solchen Fällen, wo wir uns selbst zu dem bestimmen, was uns am meisten gefällt, nur ebendasselbe, was die gemachte Oeffnung, oder die Stellen des leichtesten Widerstandes bey dem Flüßigen ist, wohin die innere wirksamste Kraft sich ergießet, indem sie dem leichtesten Wege nachgehet?

In solchen Beyspielen, wo wir das Erste das Beste ergreifen, wo kein vorzügliches Gefallen desjenigen, was wir wählen, einen Einfluß in unsere Wahl hat, ist unser inneres Princip doch wohl eben so bestimmet, auf das gewählte sich zu verwenden, als auf das nicht gewählte. Das Gewählte war vor uns das, was die Kugel bey der sich ausdehnenden elastischen Feder ist, die ihr eben vorgeleget wurde. Die Feder hätte sich gegen eine Wand losschnellen können, oder gegen jede andere Kugel. Ihre Aktion war ganz eine Wirkung ihrer

Eigen-

Eigenmacht, und ihre Elasticität bekam keine besondere innere Bestimmung durch die Gegenwart der Kugel, auf die sie wirkte.

Wenn die gegenwärtigen Empfindungen und Vorstellungen, das Gefallen, und was überhaupt zu den **äußern Bestimmungsgründen** der Aktion gerechnet werden kann, auch nichts mehr wirken, als nur, daß sie dem innern thätigen Princip den Gegenstand vorschieben, auf den es sich anwendet; wenn sie keine solche Modifikationen sind, die zu **Bestandtheilen des innern zureichenden Grundes** der Aktion werden und dergleichen in uns auch nicht hervorbringen, so ist die Anwendung des innern Princips auf das Objekt eine ähnliche **völlige Selbstthätigkeit**. Da wir sogar bey Körpern Beyspiele von Handlungen finden, die aus **voller** Eigenmacht entstehen, so haben wir doch wohl noch weniger Ursache zu vermuthen, daß unser Selbstgefühl uns betrüge, wenn wir dergleichen auch bey unserer Seele gewahrnehmen.

Die **Deterministen** haben doch eingestanden, daß die Bewegungsgründe uns nicht **ziehen, stoßen, zwingen, fortreißen**, sondern nur **geneigt machen, lenken**, und daß wir uns **selbst** nach ihnen **bestimmen**. Sie haben den Unterschied richtig gefühlet, der wirklich da ist, aber sie haben ihn nicht deutlich erkläret.

Von dem Vermögen anders zu handeln, als wir es thun, von der **Selbstmacht** über uns, ist noch nicht die Rede, sondern nur von der **Spontaneität der Eigenmacht**. Ist es also zu bezweifeln, daß wir oftmals so selbstthätig und eigenmächtig handeln in der Art der Handlung, in ihrer Stärke, so gar in ihrer Richtung, und so unabhängig von den Objekten, auf die wir uns bestimmen, als die elastische Feder, oder als das herausspringende Wasser aus dem Gefäß, welches auch die Richtung, in der es hervorströmet, in

seinem

seinem innern Druck vorher schon hatte, ehe die Oeffnung gemacht war, und solche durch diese leztern nicht erst annahm?

2.

Die unmittelbare Erfahrung scheinet uns also auf einmal alles ins Klare zu setzen. Indessen wird die Aussicht bald wieder trübe, wenn wir sie deutlicher fassen wollen.

Wenn unser inneres **Princip** zum **Wollen** und **Nichtwollen**, zum **Thun** und zum **Lassen**, zu dieser Art der Aktion und zu einer andern, innerlich unbestimmt, oder zu allen auf gleiche Weise bestimmt ist, wie entstehet denn diejenige Kraftäußerung, welche wirklich erfolget? **Wollen** ist doch etwas anders, als **Nichtwollen**, eine andere Wirkung, eine andere Bestimmung; zur Rechten gehen ist doch eine andere Aktion, als zur Linken hin gehen. Woher das Eigene in der Art der Aktion, welche erfolget? Ist hier nicht etwas mehr, als bloß eine Applikation des unbestimmten innern Princips auf eine gewisse Vorstellung, oder auf ein gewisses Objekt?

Beide, die **Deterministen** sowohl, als **Indeterministen** scheinen darüber einig zu seyn, „daß in der „wirklichen Anwendung der innern Kraft eine eigene „hinzu gekommene Beschaffenheit, und zwar in „dem Innern der Aktion selbst vorhanden sey, die nicht „bloß von der Beschaffenheit des Objekts und von dessen Receptivität abhange.“ Es ist dasselbige Objekt, ich mag mich bestimmen zum Wollen oder zum Nichtwollen; aber diese beiden Handlungen sind nach den Begriffen beider Partheyen, unterschiedene Aktionen; in dem **Wollen** ist etwas, was in dem **Nichtwollen** nicht ist. Woher nun dieses?

Da ist eben die Beschaffenheit, sagen die **Deterministen**, welche auch ihren zureichenden **Grund** haben muß. Sie hat ihn auch in dem Gefallen, oder

in

in andern gegenwärtigen Empfindungen. Also haben diese letztern Empfindnisse, wenn wir es gleich nicht bemerken, das innere thätige Princip zu der besondern Aeußerung bestimmet, zu der es vorher unbestimmt war?

Die Gegner läugnen dieß. Das Selbstgefühl, die schärfste Beobachtung lehret uns, daß wir nicht zu dieser besondern Handlung vorher innerlich bestimmt sind, ehe wir handeln. Aber die erfolgte Handlung hat doch ihre Eigenheit. **Diese bedarf keines zureichenden Grundes**, warum sie ist, setzen sie hinzu, und hat auch keinen. Der Gemeinsatz vom zureichenden Grunde hat seine Einschränkungen. So antworten die **Indeterministen.**

Da ziehet sich also der Knoten wieder fest zusammen. Das Princip des zureichenden Grundes soll seine Einschränkung haben! Die Vernunft will nicht gerne daran. Oder soll unser Gefühl irrig seyn, welches uns so lebhaft saget, daß wir innerlich nicht zum Wollen bestimmt werden, wenn wir frey wollen? Ist dieß Gefühl unrichtig, so handeln wir nicht einmal aus so voller Eigenmacht, wie ein elastischer Körper, oder wie das ausspringende Wasser.

Einer unter den scharfsinnigsten Indeterministen, die mir bekannt geworden sind, der Hr. G. R. Darjes,*) hat doch geglaubt, der Satz vom zureichenden Grunde vertrüge sich ohne Einschränkung mit der freyen Wahl, in solchen Fällen, wo wir uns zu Einem Mittel von mehrern entschliessen, die uns alle zu unserer Absicht gleichgültig sind, und also das Erste das Beste seyn lassen. Das innere Princip ist nicht mehr bestimmt zu dem Einen Mittel, das gewählet wird, als zu dem andern. Warum wird es denn gewählet, und warum nicht ein anders? Der genannte Philosoph antwortet, weil es zu unserer Absicht hinreichet, und mehr suchen wir nicht.

Ich

*) In seiner Metaphysik. Psych. Empir. §. CIX.

Ich führe diese seine Erklärung hier besonders an, weil ich glaube, er sey im Begriffe gewesen, in dieser einen Art von Fällen den Knoten aufzulösen. Aber er hat ihn nicht aufgelöset. Denn die Antwort, die er gab, war unzureichend. Das Mittel genüget zur Absicht. Wohl, aber die übrigen Mittel, die nicht gewählet werden, genügen auch. Bey diesen war also derselbige Grund, wie bey jenen. Warum wurde denn jenes, nicht diese, genommen? Mich deucht, es sey sehr auffallend, daß die Antwort so lauten müsse: es werde darum gewählet, weil es unserer sich bestimmenden Kraft jetzo vorlieget; nicht aber darum, weil es unserer innern wollenden Kraft eine eigne Bestimmung beybringet, und solche nun erst zu einer eigenen Handlung geschickt machet; sondern darum, weil es sich nun eben als ein Objekt darstellet, uns in diesem Augenblicke eben in den Sinn kommt, oder lebhafter und klärer uns gegenwärtig wird, als die übrigen. Es war die Kugel, die man der elastischen Feder eben vorlegte, da sie sich ausdehnte. Wie, wenn ein anderes Mittel statt des gewählten genommen worden wäre, würde alsdenn eine andere Aktion, eine andere Selbstbestimmung erfolget seyn? Nichts weniger; es würde dieselbige Aktion erfolget seyn, nur auf ein anderes Objekt verwendet. Da ist also nichts vorhanden, was außer dem innern wirksamen Princip einen zureichenden Grund erfodert, als nur der äußere Umstand, daß die Kraft auf dieses Objekt besonders appliciret ward; denn weiter ist nichts Eigenes in dem, was hiebey wirklich geschieht. Also war es die Gegenwart dieses Objekts, was hinzu kam; und nun hat alles das Innere und das Aeußere der erfolgten Aktion seinen völlig zureichenden Grund, warum es so, und nicht anders ist.

Lasset uns annehmen, die Fälle dieser Art, worinn wir uns zu Einem von mehrern gleichgültigen Dingen ent-

entschließen, und wo das Warum so, und nicht anders, allein von der Gegenwart des Objekts abhänget, worauf sich die Kraft anwendet, wären völlig erklärt; wie müßte es sich denn in den übrigen verhalten, wo das **vorzügliche Gefallen** es ist, wonach wir uns bestimmen, oder mit andern Worten, wo wir nach dem **Gesetz des Besten** wollen und handeln? Hier scheint der eigentliche Sitz der Schwierigkeiten zu seyn. Handeln wir da selbst, bestimmen wir uns selbst, wenn wir das wählen, was uns gefällt? So überredet es uns unser Gefühl. Oder **werden** wir passive bestimmt zur Handlung, und ist die Handlung selbst zum Theil wenigstens eine Leidenheit? So scheinet es, müsse es seyn, wenn wir darauf sehen, daß das Gefallen in der Sache uns beweget; und daß dieß Gefallen ein Empfindniß ist, wodurch das Wollen hervorgebracht wird.

3.

Es sind doch einige Vorbereitungen nöthig, ehe man geradezu diese Schwierigkeiten angreifen kann. Meine Absicht ist nicht so ausgedehnt, die ganze Beschaffenheit unserer Selbstthätigkeit zu untersuchen. Dieß ist eine Tiefe, die uns desto unerreichbarer vorkommt, je weiter man in sie hinabsteiget. Hier wenigstens verlange ich nicht mehr, als nur bis zu dem Grunde zu gelangen, woraus dasjenige entspringet, was wir in unsern Gefühlen vor uns haben, und helle genug unterscheiden. Was ist in uns vorhanden, was geschieht, wenn wir mit Besinnung **willkührlich** wollen, uns bestimmen, und handeln? Was ist alsdenn da, wenn wir gereizet, getrieben, gedruckt, genöthiget **werden**? Warum das Eine unter diesen, das andere unter andern Umständen? Aber auch zu diesen Fragen ist es nöthig, sich nach einigen Erfahrungssätzen über die Selbstthätigkeit der Seele umzusehen. **Sich**

bestim-

Digitized by Google

bestimmen zu einer Aktion, kann von der Aktion selbst unterschieden werden, zu der wir uns bestimmen. Dennoch ist auch die Selbstbestimmung, als eine willkührliche Anwendung unserer Kraft eine Selbstthätigkeit.

Zuvörderst wiederhole ich die Erinnerung, daß ich hier die immaterielle Seele, das eigentliche Ich, von ihrem innern unzertrennlichen Organ noch nicht unterscheide. Die Empfindungen, die Vorstellungen, das Wollen, das Thun ist in der Seele. Diese ist das leidende und wirkende Subjekt, welches empfindet, denket, will, thätig ist. So weit unser inneres Selbstgefühl uns Begriffe von diesen Modifikationen giebet, so weit gehören sie zu den Veränderungen des Seelenwesens in dem Menschen.

Dieß Wesen ist nach der Aussage aller Erfahrungen nicht so natürlich selbstthätig, daß es in dem Zustande einer regen und beobachtbaren Wirksamkeit sich befinden kann, ohne von dem Einflusse äußerer Dinge gereizet und unterstützt zu seyn. Im tiefsten Schlafe, in der Ohnmacht, was wirkt die Seele dann? Sie mag wirken, sich bestreben, etwas hervorbringen; niemals ein bloßes oder todtes Vermögen seyn; so ist doch so viel entschieden, daß sie nichts wirke, dessen wir uns nachher erinnern können. Ist sie in diesem Zustande thätig, bestimmt sie sich, handelt sie, so liegen diese ihre Aeußerungen nicht in dem Umfange dessen, was wir beobachten, und über die unser Selbstgefühl uns sagen könne, ob es Selbstthätigkeiten oder Leidenheiten sind? Wir bedürfen klarer Empfindungen von außen, um wachend zu seyn; und von den Handlungen des wachenden Menschen ist hier nur die Rede. Wenn wir auch zuweilen willkührlich im Traum handeln, so kommen diese Aktionen hier weniger in Betracht; wie auch alsdenn die Selbstwirk-

samkeit im Traume mit den Empfindungen des äußern Gefühls in Verhältniß stehen möge. Und gesetzt, es sind nicht klare äußere Empfindungen, ohne welche die Seele sich als ein selbstthätiges Wesen vor sich selbst nicht zeigen kann, so sind es doch innerliche körperliche Gefühle, die hiezu erfodert werden.

Also ist die **rege thätige Seelenkraft**, das **innere wirkende Princip**, wenn sie sich selbstbestimmet, **abhängig** von andern Dingen, und die Wirksamkeit desselben ist höchstens nichts mehr, als eine von andern Ursachen **erweckte Selbstthätigkeit**.

Dieß letztere, nämlich eine **erweckte aber wahre Selbstthätigkeit** ist es auch, was ihre **Wirksamkeit** ausmacht. Zu derjenigen Gattung von **unselbstthätigen** Wesen, welche selbst kein inneres Princip ihrer Wirkungen besitzen, und nur Instrumente fremder Kräfte sind, nur Kanäle, wodurch die wahren Quellen aller Thätigkeit und alles dessen, was hervorgebracht wird, hindurchgehen, gehört sie ganz gewiß nicht. Sie ist nicht der Hammer, wozu ihr Körper die Hand ist, die ihn führet, noch die Kugel, die nur so viel bewegende Kraft hat, als ihr durch die Schwere im Fallen gegeben ist. Zuverläßig hat sie selbst ein inneres Princip zur Thätigkeit. In ihren äußern Empfindungen verhält sie sich am leidentlichsten, und dennoch giebet eine etwas genaue Beobachtung gute Gründe an die Hand, *) zu glauben, daß auch zu den leidentlichsten Gefühlen, die in ihr entstehen, die innere Naturkraft etwas thätig beytrage. Diese Mitwirksamkeit des innern Princips ist die Selbstthätigkeit, worinn der Grund zu dem Vermögen lieget, Vorstellungen zu haben und zu reproduciren.

Ist

*) Erster Versuch XVI, 4. 5. Eilfter Versuch III.

Ist nun eine solche Modifikation, die sie aufnimmt, wenn sie fühlet, nicht einmal ganz und gar ein Effekt der Kraft, die von außen einwirket, wie viel weniger sind es denn die thätigen Seelenäußerungen, zu welchen sie, wenn sie durch jene Gefühle gereizet worden ist, übergehet; und ihre Bestrebungen und Triebe, die sie äußert, Vorstellungen zu reproduciren, zu dichten, zu überlegen, zu wollen, zu bewegen, und etwas hervorzubringen? Diese Kraftäußerungen setzen noch vielmehr eine absolute und reelle Beschaffenheit, als ein **Vermögen** in ihr voraus, welches, ehe die Reizung von außen hinzukommt, schon vorhanden war, und nun rege gemacht, der wahre und letzte Grund der hervorgehenden Aktion ist. Sollte diese so evidente Folgerung noch dem mindesten Zweifel unterworfen seyn, so kann die durchgängige Uebereinstimmung unserer Selbstgefühle sie vollends bestätigen.

Dieß ist also der erste Erfahrungssatz, und hier ein Grundsatz: „die rege Wirksamkeit der Seele in dem „Zustande, wenn wir wachen, und willkührlich handeln, „ist eine **erweckte Selbstthätigkeit**; das innere thä„tige Princip, so wie es nun der innere zureichende „Grund der hervorgehenden Thätigkeiten wird, ist Ei„genmacht der Seele, die durch Gefühle und Empfin„dungen erweckt und bestimmt ist.“

4.

Bey diesem Grundsatze, den ich hier als ein Faktum ansehe, will ich stehen bleiben. Die Wirksamkeit der Seele, als menschlichen Seele, die zu empfindende, die **beobachtbare** Wirksamkeit, ist eine gereizte, erweckte Selbstthätigkeit. Aber wie viele Dunkelheit liegt noch in diesem Begriff? und wie viel Fragen kann man noch hinzusetzen, auf welche die Antworten so leicht nicht dürften zu finden seyn?

Auf welche Art wird das innere Princip in der Seele rege gemacht? und worinn besteht diese Erregung?

Ist dieß innere Princip, ehe es noch den äußern Reiz empfängt, **bloßes Vermögen**, etwas zu verrichten, bloße Möglichkeit; oder ist es schon **thätige** obgleich uns verborgene Kraft?

Wenn das letztere ist, worinn bestehen die Aeußerungen, die Bestrebungen dieses Princips, ehe die Erweckung von außen durch den Körper dazu kommt? Hievon haben wir wohl nicht einmal Begriffe? oder sind diese Aeußerungen eben dieselbigen, die wir das Fühlen, das Vorstellen, Denken, Wollen nennen? innerlich dieselbigen, nur daß wir sie nicht gewahrnehmen können? Geben die Eindrücke von außen nichts mehr her, als die Gegenstände, auf welche das innere Princip sich anwendet, und mit denen die Aktionen erst selbst empfindbar vor uns werden? Die Elasticität in der gespannten Feder ist innerlich derselbige wirksame Trieb, dasselbige Bestreben, derselbige Drang sich zu äußern, die Feder mag in diesem gespannten Zustande erhalten, oder losgelassen werden; sie mag eine Kugel antreffen, die sie fortstößt, oder sich selbst ausdehnen. Ist dieß ein Bild von der innern Eigenmacht der menschlichen Seele?

Wenn es sich nicht so verhält, kann es denn nicht seyn, daß beides Seele und Körper, jeder aber für sich, nur in Verbindung wirken? Die Aktion der Seele selbst ist Eigenmacht, und der Beytrag des Körpers ist es auch. Was beide zusammenwirken, das kann vielleicht in seinem Effekt erst beobachtbar werden, ohne daß die Aeußerung der Seele für sich allein es seyn würde. Und dieses Ganze wird als ein Effekt der Seele angesehen, weil sie die vornehmste der beywirkenden Ursachen ist. Sollte es sich so verhalten?

Von

Von dieser Vorstellung läßt sich vielleicht alsdenn Gebrauch machen, wenn die Frage ist, wie das immaterielle Ich, und ihr inneres Organ, in Vereinigung als ein Wesen wirken, und sich auf einander beziehen? Dagegen aber hier, wo wir das ganze vorstellende, denkende und wollende Eins, als die Seele ansehen, der man den organisirten Körper entgegensetzet, scheinet man ihn nicht anwenden zu können. Wenigstens ist die Vorstellung natürlicher, daß das gesammte innere wirksame Princip, oder der ganze zureichende Grund der Aktionen in der Seele, als dem Subjekt selbst vorhanden sey, nachdem sie durch Eindrücke von außen modificiret worden ist.

Ist das innere Princip der Seele vor der Erweckung von außen, nur bloßes Vermögen, was ist es als Vermögen? Ein **innerer noch unzureichender Grund zu einer Thätigkeit.** Wie wird dieser **unzureichende** Grund in einen **zureichenden** verwandelt? Kann eine solche Erweckung dadurch beschaffet werden, wenn das **vermögende** Wesen **leidentliche** Modifikationen von andern empfängt, wie etwan, nach unsern sinnlichen Vorstellungen zu urtheilen, die vorher ruhende Kanonenkugel durch die Wirkung des Pulvers, oder durch den Stoß anderer, eine zerschmetternde Kraft bekommt, die sie vorher nicht besitzet? Oder gibt es durchaus kein **ganz unwirksames Vermögen,** etwas zu thun, keine **todte Fähigkeiten oder Kräfte,** wie einige solche bloße Vermögen nennen, ohne Wirksamkeit? wie es nach der Meinung verschiedener großen Philosophen nicht geben kann, weil sonsten nicht zu begreifen sey, wie ein unwirksames Vermögen in eine thätige Kraft übergehen könne. Ist aber vorher schon das bloße Vermögen etwas wirksames, so ließe sich die Erweckung dieser todten Kraft zu einer lebendigen, welche durch die Einwirkung einer fremden Kraft verursachet

chet wird, darinn auflösen, daß jenes innere vorher schon wirksame Princip nur zur Reaktion gegen die von außen einwirkende Kraft gebracht werde. Und sollte sichs insbesondere bey der Seele nicht auf diese Art verhalten?

Endlich wenn die Wirksamkeit der Seele sowol von dem innern Naturprincip, als von der Einwirkung äußerer Ursachen abhängt, wie verhält sich die **Beywirkung von außen** zu dem Antheil, den jenes **innere Princip** an der entstandenen Wirksamkeit hat? Wie unendlich viele Grade und Stufen in dieser Abhängigkeit giebt es nicht, die zugleich die innere Größe der natürlichen Selbstthätigkeit eines Wesens bestimmen? Dieß Verhältniß ist, zumal bey uns, wenn das ganze innere Seelenwesen für die Seele angesehen wird, nicht allemal das nämliche. Die Lebhaftigkeit des Geistes ist zuweilen mehr eine Wirkung der heitern Luft, der Gesundheit des Körpers, des Glücks, des Weins, als der innern Seelenstärke. Um manchem eingebildeten starken Geiste seinen Muth zu entziehn, darf man ihn nur kümmerlich speisen, oder in eine dicke Luft bringen; aber bey andern ist die Quelle des Lebens und der Stärke in dem Innern. Nicht alle Menschen sind gleich wetterläunisch, wie der Hypochondrist. Wo liegt der Grund dieser Verschiedenheit?

Es ist schon zu viel gefragt. Wenn es in unsern Gemeinbegriffen nicht noch an demjenigen fehlte, was die Metaphysiker in ihren Systemen schon darinn zu finden geglaubt haben, so ließe sich Eins und das andere näher bestimmen, und ohne Zweifel würden sie uns denn ihrem Zwecke gemäß um eine Schicht tiefer unter der Oberfläche, und näher an das Innere unserer Natur bringen. Aber unerreichbar ist dieses Innere doch. Ich kehre zu den Beobachtungen zurück, und habe bey diesen Fragen die Gränzlinie ziehen wollen, innerhalb welcher ich stehen bleiben will.

X.

Von der Bestimmung der selbstthätigen Seelenkraft zu einzelnen Aeußerungen.

1) Die Seele wird zuweilen **leidentlich** bestimmt; zuweilen bestimmt sie sich selbst.

Erste Erfahrung: Wenn sie fühlet und **empfindet**, wird sie **leidentlich** bestimmt.

2) **Zwote Erfahrung:** Jede Kraftäußerung der Seele, welche unmittelbar auf ein Gefühl erfolget, und von der wir vorher keine Vorstellung hatten, ist eine solche, zu der die Kraft der Seele **leidentlich** bestimmet wird.

3) **Dritte Erfahrung:** Oftmals haben wir schon vorher eine Idee von der erfolgenden Aktion, und werden dennoch **leidentlich** zu ihr bestimmt.

4) **Vierte Erfahrung:** Die Gegenwart, die Bearbeitung, und die weitere Entwickelung der Vorstellungen ist **oftmals** keine Selbstthätigkeit der Seele, wenigstens dem Gefühl nach nicht; **oftmals** ist sie es.

5) Grund dieser Verschiedenheit in den Empfindungen.

Fünfter Erfahrungssatz: von dem Unterscheidungsmerkmal solcher Aktus der Seele, wozu sie **leidentlich** bestimmt wird.

6) Wesentliche Verschiedenheit zwischen diesen und denen, wozu sie sich selbst bestimmt.

I.

Wenn einmal vorausgesetzt wird, daß die Kraft der Seele in dem Zustande einer **regen** Wirksamkeit sich befindet, so ist nun vornehmlich auf das **Wie** und **Wodurch** zu sehen, wenn sie zu ihren besondern Anwendungen, Handlungen und Verrichtungen gebracht werde? Ich bin wachend und munter, und komme auf mein Zimmer. Innerlich sind eine Menge von Empfindungen rege, und außerhalb umgeben mich viele Gegenstände. Es reget sich das Gefühl meines Berufs; ich empfinde Triebe, Verlangen; eine Menge von Vorstellungen ist gegenwärtig. Ich setze mich nieder, um über die Freyheit zu denken und zu schreiben. Wie geht es zu, daß mein inneres thätiges Princip zu dieser besondern Art von Wirksamkeit und auf diese besondern Objekte gelenket wird?

Erste Erfahrung. „Wenn ich Eindrücke von „Gegenständen empfange, die auf meine Sinnglieder „wirken, und solche fühle, so mag es seyn, daß dieß „Aufnehmen und dieß Fühlen eine **Thätigkeit** sey, die „aus meinem innern Princip hervorgeht; aber es ist „gewiß, daß ich zu dieser Aeußerung **bestimmet** wer„de.“ Es ist eine Reaktion, zu der mich die Einwirkung der äußern Dinge nöthiget; und mir kommt das ganze Gefühl wie ein **Leiden** vor. Aber es sey eine Thätigkeit, so ist dieß doch gewiß kein thätiger Aktus, daß meine Kraft auf diese Art **angewendet wird**. Dieß letztere ist eine **Leidenheit**, wozu sie bestimmt wird. Die Größe der Reaktion und ihre Richtung hängt von einer andern Ursache ab.

Wenn ich diese Empfindung fortsetze, genauer zusehe, oder die Augen wegwende, verschließe, so fühle ichs, daß ich hier schon mich selbst bestimmen kann. Die Impressionen, welche wir annehmen, können wohl

mittelbar oder auch unmittelbar von Selbstbestimmungen meiner Kraft, welche vorhergegangen sind, abhangen. Aber hier, wo von dem Eindruck und von dem Gefühl die Rede ist, welche unmittelbar auf die Rührung der Organe folgen, da ist es gewiß, daß die Bestimmung des innern Sinns zu diesem Gefühl keine Selbstthätigkeit und kein Selbstbestimmen sey.

Es verhält sich auf eine ähnliche Art bey den **innern** Empfindungen und bey den **Empfindnissen.** Ich werde afficirt von einer Veränderung, von Vorstellungen. Sie sind mir angenehm oder unangenehm. Diese Gefühle mögen Folgen meines innern thätigen Princips seyn, das auf eine gewisse Weise zurückwirkt; aber zu diesen Rückwirkungen werde ich **leidentlich** bestimmt.

2.

Zwote Erfahrung. „Jede Kraftäußerung der „Seele, die unmittelbar auf ein Gefühl erfolget, und „von der ich keine vorhergehende Vorstellung habe, ist „eine solche, zu der die Kraft **leidentlich** bestimmet „wird."

Die Eindrücke von außen bringen nicht nur die ersten Reaktionen der Seele hervor, die das Fühlen und das Empfinden ausmachen, sondern verursachen auch andere Kraftäußerungen in einem so thätigen Wesen, als die Seele ist. Es werden entweder Vorstellungen erwecket, getrennet, vermischt; Ideen, Gewahrnehmungen, Gedanken hervorgebracht, indem die vorstellende Kraft und die Denkkraft zur Anwendung erwecket werden; oder es entstehen auch ganz neue Modifikationen, eigentliche **Thätigkeiten,** *) und gemeiniglich beides zugleich.

In jedem Fall, wenn sie **instinktartig** erfolgen, ohne daß wir eine Vorstellung von ihnen gehabt haben, die

*) Zehnter Versuch. I. 1.

die zuvörderst wieder erwecket ward, ist es keine Selbstthätigkeit, wenn die innere Wirksamkeit auf diese Weise, in dieser Richtung und mit dieser Stärke hervorgehet.

3.

Dritte Erfahrung. Es ist öfters eine Vorstellung von einer Handlung in mir, und dennoch werde ich leidentlich zu ihr bestimmt.

Oftmals habe ich gegähnet, auch gelachet, und weiß also, was beides ist, kann auch beides willkührlich mittelst dieser Vorstellung wieder hervorbringen. Wenn ich einem andern nachgähne, so geschieht solches auch nicht anders, als dadurch, daß die Vorstellung von dem Aktus des Gähnens erreget wird, und in Thätigkeit übergehet.*) Wie manches Frauenzimmer kann nicht ihre Thränenquelle fließen lassen, wenn sie will! Aber dennoch überfällt uns auch wohl das Gähnen, das Lachen, das Weinen, unmittelbar auf eine vorhergegangene Empfindung, so daß die Anwendung der thätigen Seelenkraft, die hiezu erfodert wird, eine pure Leidenheit ist, und die Vorstellung leidentlich reproducirt, und die Kraft zur Aktion leidentlich bestimmet wird. Die Aktus selbst sind alsdenn wahre Kraftäußerungen; aber daß unser inneres Princip sich auf diese Art äußert, und in der Maße hervorgehet, ist keine Selbstthätigkeit; es wird dazu eben so bestimmet, als der reizbare Muskel zum Zusammenziehen, wenn man ihn mit der Spitze einer Nadel oder eines Messers reizet.

4.

Vierte Erfahrung. „Daß Vorstellungen in „uns wieder erwecket, und gegenwärtig gemacht wer„den, daß sie dermalen lebhafter sind, daß sie fast bis „an die ehemaligen Empfindungen hin sich auswickeln, „ist

*) Zehnter Versuch. III. 3.

„ist oftmals, nach unserm Selbstgefühl zu urtheilen, „eine Leidenheit; aber oft auch, und besonders in „dem Zustande der Besinnung, wenn wir unser selbst „mächtig sind, eine Selbstthätigkeit, und eine Folge „unsers eigenen Bestrebens.“

Zuweilen ist es wallendes Geblüt, Affekt, Fieberhitze, was uns mit Phantasien beschweret, deren wir uns nicht entschlagen können, wenn wir auch wollen. Dagegen, wo wir uns hinsetzen, einen Plan zu durchdenken, eine verwickelte Meditation vorzunehmen, eine Sache von allen Seiten zu übersehen, da fühlen wir unsere eignen Bestrebungen, die dazu gehörigen Vorstellungen in uns hervorzurufen, zu unserm Gebrauche gegenwärtig zu erhalten, und sie eine nach der andern zu entwickeln.

Wie es sich auch mit der ersten Reproduktion der Vorstellungen verhalten mag: — denn zuweilen, wenn wir uns mit Fleiß auf etwas besinnen, fühlen wir auch hiebey unser Thätigseyn; — so fühlen wir jenen Unterschied am stärksten in solchen Fällen, wo es darauf ankommt, Ideen gegenwärtig vor unserm Bewußtseyn zu erhalten und sie lebhafter in uns auszudrucken. Ich fühle seltener ein Selbstbestreben, wenn mir etwas einfällt; aber ich fühle es öfters, wenn ich die mir einfallende Sache anschaulich, und als stünde sie vor mir, zu gedenken mich bemühe.

Diese Verschiedenheit der Vorstellungen, da ihre Gegenwart entweder eine Folge eines thätigen Bestrebens der Seele ist, oder nicht, hängt nicht allein von ihrer innern Lebhaftigkeit und Stärke, oder von der Menge der innern Aktionen ab, die in ihnen enthalten sind. Es kommt auf noch etwas anders dabey an, das in dem Körper liegt, und überdieß auch auf etwas in der Kraft der Seele, was wir Geistesstärke nennen. Der große Verstand wirket auf eine Sphäre von Ideen,

die ausgedehnter, intensiv stärker, und voller verwirrten und dunkeln Stellen ist, und er erhält sich dennoch in seiner Fassung; da hingegen der schwache Kopf bey der geringsten Lebhaftigkeit und Verwirrung fortgerissen wird. Jener behält sich in seiner Gewalt, so lange diese Scene in ihm sein eigen Werk ist, das nur durch seine Thätigkeit da ist, und verschwindet, sobald er seine Kraft zurückziehet; dieser geräth außer sich, und sein Blut und sein Gehirn spielt in ihm fort. Es sind öfters dieselbigen Vorstellungen, die wir anfangs mit Mühe zusammengesucht und geordnet haben, und die uns nachher, nachdem wir schon allzulange und zu heftig mit ihnen uns befasset haben, nicht wieder sogleich verlassen, als es uns gefällig ist, und als wir aufhören, sie zu erregen.

Aber dennoch lehret es die Erfahrung, „daß diese „ihre größere und geringere Abhängigkiet von der innern Seelenkraft auch mit ihrer Dunkelheit und Klarheit, Verwirrung und Deutlichkeit, Stärke und „Schwäche, in Beziehung stehe.“ Je näher sie für sich den Empfindungen kommen, deren zurückgebliebene Spuren sie sind, desto mehr sind sie auch, wenn alles übrige gleich ist, Leidenheiten, oder desto leichter werden sie es. Je mehr auseinandergesetzt und je deutlicher sie sind, desto mehr sind sie schon bey ihrem ersten Entstehen auch Wirkungen von selbstthätigen Seelenäusserungen, und desto mehr hängt auch bey ihrer Reproduktion von diesen letztern ab. Dazu kommt, daß sie auch in jenem Fall mehr nach Art der Empfindungen wirken, und die Seelenkraft zu neuen instinktartigen Aktionen reizen, als sie es thun, wenn sie entwickelt und vernünftig sind. Je dunkler, je verwirrter, je mehr bestimmter und vielbefassender die Vorstellungen sind, desto ehe regieren und lenken sie unser Wollen, und unsere Thätigkeit.

Es läßt sich etwas ähnliches bey unsern Gewahrnehmungen, Urtheilen und andern Aeußerungen der Denkkraft, sogar bey unsern Ueberlegungen anmerken. Wie oft werden solche uns nicht, so zu sagen, abgenöthiget, wie Empfindungen, ohne daß wir es fühlen, daß solche aus eigenem Bestreben entspringen? desto weniger und seltener, je mehr sie selbstthätige Aktus der Denkkraft erfodert haben, ehe sie zu Stande gekommen sind. Und solche Aktus der Seele, wozu sie passive bestimmet wird, hinterlassen ihre Spuren, welche oft so innig an die Vorstellungen, die anfangs das Objekt der thätigen Kraft waren, sich anlegen und mit ihnen vereiniget werden, daß der Aktus selbst, wie z. B. das Gähnen, wieder erwecket wird und hervorgehet, so bald die sie veranlassende Vorstellung wiederum da ist, und zwar so, daß diese wiederholte Aktion selbst nur eben so, wie eine sonsten passive Empfindung, in der Seele gegenwärtig wird.

5.

Diese Verschiedenheit in den Bestimmungen der Seelenkraft mag ihren Grund haben, worinn sie wolle; sie ist so groß, als der Unterschied zwischen **Thun** und **Leiden**, und unser Selbstgefühl lehret sie uns sehr deutlich von einander unterscheiden. Es ist auch nicht schwer, überhaupt davon eine Erklärung zu geben, ob diese gleich nach den verschiedenen Vorstellungen, die man sich von der Natur des Seelenwesens macht, auf eine verschiedene Art ausfallen muß. Seele und Körper handeln in Vereinigung, welche bey allen Hypothesen, die man auch über die Beschaffenheit dieser Verbindung annimmt, die Folge hat, daß mit jedweder Seelenveränderung, mit jedweder Leidenheit und mit jeder Thätigkeit eine gewisse Beschaffenheit im Gehirn vergesellschaftet sey, ohne welche jene wenigstens nicht

auf eine solche Art vorhanden ist, daß wir uns ihrer bewußtseyn könnten. Die Kraft der Seele ist das wirksame Princip in dem Fall, wenn die Veränderung eine Kraftäußerung ist; und dann ist das körperliche Organ das leidende, das nichts mehr thut, als bloß allein zurückwirket; aber hingegen ist das Organ das wirkende Princip, und die Seele reagirt nur leidentlich in den Empfindungen. Kann nun das Körperliche in dem Organ, die materielle Idee, oder, wie wir es nennen wollen, die harmonische Veränderung, die zu einer Seelenthätigkeit gehöret, durch Ursachen in dem Körper gegenwärtig gemacht werden, so kann die Seele dadurch leiden, und dann instinktartig zu dem begleitenden, vorstellenden oder denkenden Aktus bestimmet werden.

Jedoch alle Erklärungen bey Seite gesetzt, will ich noch Eine Bemerkung zu den vorigen hinzusetzen. Dieß soll der fünfte Erfahrungssatz seyn. „Wenn es „uns nach der dritten und vierten Beobachtung begegnet, „daß eine Vorstellung ohne ein Gefühl unsers eignen „Bestrebens in uns gegenwärtig wird, oder gegenwärtig bleibet, oder lebhafter hervorgehet, ingleichen „wenn wir zu einer Reflexion, oder zu einem Denkaktus, oder zu einer andern Thätigkeit leidentlich bestimmet werden: so finden wir uns auf eine ähnliche „Art modificiret, als es nach der zwoten Erfahrung in „solchen Fällen geschieht, wo eine Kraftäußerung unmittelbar auf ein Gefühl erfolget, zu der dieses Gefühl „uns bestimmet.“

Ich bin in einer Leidenschaft, oder es wallet doch das Geblüt noch jetzo von ihr. Die vorigen Ideen steigen von Zeit zu Zeit wieder auf, und reizen zu den vorigen Aktionen, die dann auch wohl zum Theil wirklich wieder erfolgen. Aber es ist nicht schwer zu bemerken, daß, was hier leidentlich erfolget, unterbro-

chen,

chen, und nur, so zu sagen, stoßweise erfolget. So wie die auftretende Vorstellung weggeht, und sich einen Augenblick verliert, so fällt auch der Ansatz zur Thätigkeit mit ihr zugleich zurück. Die Aktion bestehet in diesem Fall aus **unterschiedenen getrennten** Theilen, die nach und nach hervorgetrieben werden, aber keine **in Eins fortgehende Aktion** ausmachen. Verfolgt mich ein Gedanke, so werde ich zwar zum Gewahrnehmen gezwungen; aber ich fühle es doch, daß dieß Gewahrnehmen eben so vorhanden ist, als wenn mir jemand das auf ein Spiegelglas aufgefangene Sonnenbild in die Augen wirft, und mich mit diesem Bilde verfolget. Ich schließe die Augen zu, und drehe sie weg; aber wenn ich sie wieder eröffne, so ist das blendende Bild, das mich verfolgt, auch wiederum vor mir; ich mach's wieder so, wie vorher. Ich handele aber unterbrochen, so wie mir die Aktion theilweise abgezwungen wird.

Dagegen wenn die Kraftäußerungen nicht solche unmittelbare Folgen sind, wozu mich die Gefühle bestimmen, so gehen sie **in Eins fort**, wenn sie einmal angefangen haben. Der erste Anfang der Aktion mag ein unmittelbarer Ausbruch der Kraft seyn, wozu das Gefühl gereizet und gestimmet hat; aber wenn das, was ferner erfolgt, meine Selbstthätigkeit ist, so ist es eine Folge meines Bestrebens, und geht mit dem Bestreben fort. In solchen Fällen fühlen wir unser Bestreben und unsere Selbstwirksamkeit, und zwar darum, weil sie fortdauern, und sich dem Bewußtseyn darstellen. In jenem Fall war auch eine Kraftäußerung vorhanden, insoferne die Wirkung aus dem innern Princip der Seele hervorgeht; aber sie erscheint auf die Art, wie eine **Leidenheit**, weil sie als Selbstthätigkeit betrachtet, nicht fortdaurend ist, und daher weder nachempfunden noch beobachtet werden kann.

6.

Dieß ist schon genug, um den großen Unterschied zwischen dem **Bestimmetwerden**, und zwischen dem **Selbst sich bestimmen** merkbar zu machen. Ich gehe auf dem Felde; unvermuthet entsteht hinter mir ein erschütterndes Geräusch; ich fahre zusammen, und sehe mich um, ehe ich mich noch besinne. Hier **werde** ich, größtentheils wenigstens, **leidend** bestimmt.

Ich sitze jetzo auf meinem Stuhle, und fühle eine Unbequemlichkeit. Es fällt mir ein, aufzustehen, und die Füße zu bewegen: ich bedenke mich aber noch, weil ich eben mitten in einer Reflexion begriffen bin, die ich gerne ganz aufs Papier bringen möchte; indessen wähle ich doch das erstere, stehe ohne Uebereilung ganz kaltblütig auf. Das Gefühl sagt, daß **ich mich** hiebey **selbst** bestimme.

Von Empfindung oder Gefühl fängt die Aktion an. In dem ersten Fall reizet das Gefühl, und es erfolget unmittelbar eine Bestimmung der Kraft. Das Gefühl bestehet, oder dauert etwas fort, und es erfolgen also mehrere Bestimmungen der Kraft von einerley Art. Ihre Folge auf einander macht die ganze **Aktion aus**, die aber als Seelenaktion unterbrochen ist, obgleich zuweilen auch in Eins fort zu gehen scheinet. Sie kommt uns in diesen Fällen als so etwas **Passives** vor, wie jede andere **leidentliche** Empfindung.

In dem zwoten Fall fängt sich die Aktion auch mit einem Gefühl an. Dieß erwecket eine Idee und macht meine Aufmerksamkeit rege. Bis dahin geht ihre unmittelbare Wirkung, und bis dahin **werde** ich bestimmt. Aber es erfolget noch eine weitere Anwendung meiner Kraft, bey der sich die neue Aktion anfängt.

Wie wenn diese, auf welche Art sie auch hinzukommt, durchaus **eine Selbstthätigkeit** ist; wenn die

erfolgende Aktion aus dem innern Princip so hervorgeht, wie die Ausdehnung einer elastischen Feder aus ihrer innern Elasticität: so entstehet hier etwas, das wesentlich von dem vorhergehenden unterschieden ist. Denn hier ist die nachfolgende Aktion von ihrem Anfange an, von dem nächsten Schritt an, der auf die erste instinktartige Aeußerung erfolgte, und noch eine unmittelbare Folge der Empfindung war, eine wahre Aktion. Der Anfang von ihr, oder der Ansatz dazu, der von dem weitern Erfolg unterschieden werden kann, wie eine Bestimmung zur Handlung von der Handlung selbst, ist schon Selbstthätigkeit, die nicht mehr unmittelbar von einer Empfindung bestimmet worden ist. Und diese ist eine **Selbstbestimmung**.

Mehr suche ich hier noch nicht zu erweisen, als daß es eine solche wesentliche Verschiedenheit geben könne. Wie es sich aber bey den Selbstbestimmungen unserer Seele wirklich verhalte, wird nun vom neuen aus Beobachtungen aufzusuchen seyn.

XI.

Fortsetzung des Vorhergehenden. Von den Selbstbestimmungen der Seele zu ihren Aktionen.

1) Die Selbstbestimmung erfodert, daß die Seele in dem Stande reger Wirksamkeit sich befinde.

2) Die Selbstbestimmung zu einer Aktion erfodert, daß eine Vorstellung von dieser Aktion vorhanden sey.

3) Das Selbstbestimmen ist ein Aktus der Wiedervorstellungskraft, welcher die Idee von der Aktion zum nächsten Objekt hat. Und diese Reproduktion ist eine Selbstthätigkeit, welche nicht unmittelbar auf das Gefallen erfolget.

4) Die gefallende Vorstellung bestimmt das thätige Princip nicht innerlich zu der Aktion, welche erfolget, sondern ist bloß ein Objekt, welches der innerlich schon völlig zur Aktion bestimmten Kraft vorgeleget wird.

5) Der letzte Satz wird aus Beobachtungen bewiesen. Zuerst aus solchen Fällen, in denen wir uns mehr zu einer Art der Handlung, als zu einer andern bestimmen.

6) Ferner bey solchen Selbstbestimmungen, wo wir zwischen Thun und Lassen wählen.

7) Endlich bey solchen Selbstbestimmungen, wo wir uns zu einer größern Anstrengung der Kraft, oder zu einer Nachlassung derselben bestimmen.

1. Die

I.

Die vorhergehenden Bemerkungen bringen uns endlich zu der dunkeln Stelle hin, wo wir Licht und Helle zu haben wünschen. Wir handeln frey, und bestimmen uns selbst aus Eigenmacht. Dieß fühlen wir. Aber wir werden auch so oft nur leidentlich bestimmet. Da die Umstände, unter welchen das letztere geschieht, aufgesuchet worden sind, und überhaupt schon der Unterschied zwischen wahren Selbstbestimmungen und zwischen den passive angenommenen Richtungen unserer Kraft bemerket ist, so fehlet es nur noch daran, daß wir auf eine ähnliche Art die Erfodernisse von jenen wahren freyen Selbstbestimmungen aufsuchen, und daraus in die innere Beschaffenheit derselben einige Blicke wagen. Es sollen aber auch hier wiederum Erfahrungen zum Grunde geleget werden.

Die erste ist diese: „Wo ich mich selbstthätig zu „etwas bestimme, etwas will, da muß sich die innere „Kraft der Seele, mit der ich will, und mich zu der „Aktion bestimme, in einem Zustande der regen Wirk„samkeit befinden."

Ich bestimme mich mit Ueberlegung, zur rechten Hand zu gehen, oder zur Linken. Da empfinde ich, daß meine Willenskraft, oder mein Vermögen mich entschließen zu können, in einem Zustand der Wirksamkeit ist. Es ist zum wenigsten ein Trieb da, heraus zu wollen. Man bestimmt sich selbst, wenn man mit Besinnung, und mit Gegenwart des Geistes handelt. Nach meinem Gefühl ist es wenigstens so; und auf solche Fälle, wo man nach Ueberlegung oder wenigstens mit Besinnung handelt, muß man allein zurücksehen, wenn man das aufsuchen will, was in unsern Selbstbestimmungen enthalten ist. Denn diese Kraftäußerungen, und nur diese sind zuverläßig diejenigen, die

wir als solche empfinden, zu denen wir uns selbst bestimmen, nicht aber zu ihnen gezogen, gestoßen, oder leidentlich bestimmet werden.

Ich bestimme mich zum Aufstehen, da ich sitze. Das nächste was erfolget, ist das, was wir in uns das **Wollen** nennen. Es gehört noch mehr dazu, um das Gewollte auszurichten; aber indem ich mich mit Ueberlegung zum **Wollen** bestimme, so finde ich meine Kraft schon in Wirksamkeit, noch ehe ich will, schon während des Besinnens und des Ueberlegens.

Vielleicht schläft mir der Fuß oder ist paralytisch geworden, ohne daß ichs weiß. Alsdenn werde ich nicht aufstehen können. Diese letztere Aktion des Körpers wollen wir noch bey Seite setzen. Aber ich kann es doch nichts destoweniger wollen, und will es. In dem Zustande, da ich mich besinne und will, finde ich die innere sich zum Wollen bestimmende Kraft erreget und thätig, und bereit zum Nichtwollen, wenn mir dieß gefällt.

2.

Die zwote Erfahrung ist diese. „Man kann nichts „wollen, sich zu nichts selbstthätig bestimmen, wenn „nicht eine Vorstellung in uns vorhanden ist, nicht al„lein von dem Objekt, worauf das Wollen gehet, son„dern auch von derjenigen Kraftäußerung, welche er„folget, indem man will, das ist, von der Bestim„mung, welche der Kraft im Wollen gegeben wird.“

Da dieß unmittelbare Erfahrung ist, so kann ich nichts zu ihrer Bestätigung sagen, als daß man nur in solchen Fällen, wo man sich zu etwas entschließt, auf sich acht haben dürfe, um es so in sich selbst gewahrzunehmen. Ich bin munter zur Arbeit, komme auf mein Zimmer, besinne mich, welches Geschäffte ich vorzunehmen habe. Es sind Vorstellungen von den

Thä-

Thätigkeiten vorhanden, die das Geschäffte erfodert, das ich wähle, und diese Vorstellungen stellen sich mir dar.

Die **Vorstellungen von Thätigkeiten** sind den Vorstellungen von den Objekten und ihren Wirkungen einverleibet; aber dennoch ist die Vorstellung von der Sache von derjenigen, die wir von der Aktion selbst haben, unterschieden; und jene macht noch diese nicht aus, wie ich anderswo ausführlicher und deutlicher gezeiget habe. *) Nach der jetzo bey vielen gewöhnlichen Art, sich auszudrücken, sind die Vorstellungen von Objekten nichts als innere wiedererweckte sinnliche Bewegungen in den **Empfindungsfibern**, und in dem Gehirn sind ohne Zweifel die materiellen Ideen wirklich so etwas. Dagegen ähnliche Spuren in den innern Aktionsfibern die Vorstellungen von Aktionen ausmachen. Aber ohne Rücksicht auf die mechanische Psychologie ist es eine Folge der reinen Erfahrungen, daß die Vorstellungen von Aktionen wirkliche Anfänge zu ihnen in dem Innern sind, die in dem Körper auch mit den Anwandelungen zu gewissen Bewegungen verbunden sind, welche, wenn sie weiter herausgehen, körperliche Handlungen oder Thätigkeiten werden. Das Körperliche oder das Materielle zu diesen Vorstellungen ist außer Zweifel so ein Ansatz zu einer Bewegung in den Aktionsfibern, oder wenn man will, gewisse Schwingungen in ihnen, die aber den Schwingungen der Empfindungsfibern innig einverleibet sind. Es ist nicht die Vorstellung von dem Objbkt der Handlung allein, die mir vorlieget, wenn ich mich zu etwas bestimme, dafern ich mich selbst bestimme; sondern auch die Vorstellung von der Handlung selbst ist mir gegenwärtig. Mir fallen zwo Gegenden in die Augen, wenn ich spatzieren gehe, und ich frage mich, welche von beiden ich wählen soll? Die Empfindungen von beiden Gegenständen sind zunächst

*) Zehnter Versuch II. 3.

vor mir; ich vergleiche sie, und finde die eine angenehmer, als die andere; oftmals ist es auch das Angenehme des Weges, die Art der Bewegung, die ich im Hingehen habe, was den Entschluß auf eine Seite hinlenket. Allein in jedem Falle, auch in dem ersten, bestimme ich mich nicht selbst, wenn das Gefallen, was der Vorstellung von dem Objekt anklebet, unmittelbar das Wollen und die Aktion nach sich ziehet; oder in der neuern Sprache zu reden, wenn die angenehme Schwingung in der Empfindungsfiber sogleich die Aktionsfiber zu ihrer vollen Bewegung bestimmet. Dieß letztere geschieht wohl zuweilen, allein das Selbstgefühl lehret, daß es da nicht so sey, wo ich mich selbst zu der Aktion bestimme. In diesem Fall finde ich jedesmal eine vorhergehende jetzo gegenwärtige Vorstellung von der Aktion selbst in mir, ehe ich diese will. Die Empfindung des Angenehmen mag aus der Idee von dem Objekt entstehen, und diese Idee mir näher bringen; aber dieß ist noch nicht der Entschluß, oder die Selbstbestimmung des Willens. Dieß letztere ist, so zu sagen, ein **neuer Andruck auf die Vorstellung von der Aktion, wodurch diese mehr und völliger reproduciret wird.**

Aus diesem Charakter unserer Selbstbestimmungen folget, was wiederum unmittelbar durch die Beobachtung bestätiget wird, „daß wir nichts wollen, und uns „zu keiner Kraftanwendung selbst bestimmen, als nur „zu solchen, von welchen wir Vorstellungen besitzen, „und die also schon vorher instinktartig erfolget sind, „ohne sie damals gewollt, oder uns selbst dazu bestim„met zu haben.“ Jedoch setze ich dabey voraus, daß man sich bey diesem Satze zugleich auch an diejenige Einschränkung erinnern werde, welche ich ihm oben *) schon beygefügt habe.

3. Dritte

*) Zehnter Versuch II.

Digitized by Google

3.

Dritte Beobachtung. „Wo wir uns selbst be„stimmen zu einer Aktion, oder sie wollen, da ist die„jenige Aeusserung der Kraft, welche das Bestimmen „ausmacht, ein stärkeres Bestreben auf die Vorstellung „von der Aktion; und von diesem Bestreben ist es eine „Wirkung, daß jene Vorstellung völliger reproducirt „wird, und in eine volle Aktion, wenigstens in eine „innere, übergehet. Und dieß Bestreben zur Ent„wickelung der Vorstellung ist eine Selbstthätigkeit, „welche nicht unmittelbar auf das Gefallen erfolget.“

Nicht alle Kraftäußerungen der Seele bestehen in Reproduktionen und Bearbeitungen der Vorstellungen, ja keine einzige bestehet ganz allein darinn. *) Aber da, wo wir selbst uns zu etwas bestimmen, da bestehet das Wollen in einer Tendenz, eine vorhandene Vorstellung von einer Aktion bis zur Empfindung zu erheben. Mit dieser sind zugleich Gefühle und Empfindungen verbunden, durch welche wiederum unmittelbare, instinktartige Thätigkeiten veranlasset werden, wovon neue Modifikationen in der Seele abhangen. Niemals ist eine ganze individuelle Kraftanwendung der Seele eine Selbstbestimmung. Aber soweit sie eine **solche** ist, bestehet sie in einem Ansatz, eine Vorstellung von einer Aktion völliger bis zur Empfindung zu entwickeln.

Diese reproducirende Aktion ist nicht **unmittelbar** die nächste Folge von der Affektion, welche wir das Gefallen nennen, und welche instinktartig hervorgehet. Das Gefallen kann aus der Vorstellung von dem Objekt der Handlung entspringen, und dann unmittelbar die Idee von der Aktion selbst erwecken; oder, wenn diese schon erweckt ist, solche noch mehr gegenwärtig machen. Bis dahin **werden** wir bestimmt. Nur ist dieß noch nicht

*) Zehnter Versuch IV. 2.

nicht der Entschluß, oder das **Wollen**. Dieß letztere ist eine neue Thätigkeit, die zu derjenigen, welche durch das Gefühl des Angenehmen unmittelbar hervorgebracht worden ist, und zu der wir leidend bestimmet waren, hinzu kommt und auf sie folget. Wir erkennen dieß am deutlichsten, wenn eine merkliche Ueberlegung vorhergehet. Wie oft wälzen wir dann die Ideen und Vorstellungen um; und wenn nun auch das Gefallen da ist, außer dem wir nichts mehr gebrauchen, so kann uns doch noch eine gewisse Bedachtsamkeit, die zuweilen Aengstlichkeit wird, zurückhalten. Wenn wir aber nichts mehr antreffen, das uns abhält, so bestimmen wir uns nach unserm Gefallen zu einer Vorstellung, die schon vorher eben so vorhanden war, wie sie es jetzo ist.

Im Affekt, z. B. bey einem starken Hunger tritt uns der Speichel in den Mund, wenn wir die wolschmeckende Speise auf dem Tisch vor uns sehen. Dieß ist eine **unwillkürliche** instinktartige Wirkung; und die sie begleitende Begierde in der Seele zum Essen, welche zugleich mit jener Bewegung im Körper entspringet, ist es nicht weniger. Aber in einem solchen Fall ist das Begehren keine Selbstbestimmung, und kein eigentliches **Wollen**.

Hiemit vergleiche man einen andern Fall, wo wir nach unserm sinnlichen Urtheil sagen, daß die Bewegungsgründe **uns nur geneigt machen**, uns nur reizen, locken, aber doch zum Entschluß nicht zwingen, nicht bestimmen und ziehen. Diese Verschiedenheit hat man gefühlet. Worinn bestehet sie? Ich meine hierinn, daß in dem letzten Fall die Selbstbestimmung eine **neue Aktion** sey, welche noch zu der ersten Kraftäußerung, oder zu der ersten Spannung der Kraft, die eine unmittelbare Folge von dem Gefallen war, hinzukommt.

Wir

Wir handeln zuweilen ohne **merkliche** Ueberlegung, sehr schnell; und dennoch fühlen wir, daß wir da mit **Besinnung** handeln, wo wir uns selbst bestimmen, und da nicht, wo wir hingerissen werden. In der **Besinnung** ist eine gewisse Reihe von Veränderungen enthalten, die zum mindesten um ein Glied größer ist, als die Reihe von Veränderungen ist, wenn wir ohne Besinnung handeln. In der **Besinnung** finden wir nur zuerst ein Gefallen, dann eine gewisse Kraftäußerung, wozu dieß Gefallen bestimmet, eine Spannung der Kraft, oder eine entstehende Zuneigung zu der gefallenden Sache; und alsdenn endlich noch eine weitere Selbstthätigkeit, die aus dem Innern kommt, die nicht unmittelbar auf eine Empfindung folgt. Das letztere dieser Stücke fehlt, wo wir **leidentlich** bestimmt werden.

4.

Viertens. „Die **gefallende Vorstellung**, auf „welche sich die thätige Kraft verwendet, indem wir „uns selbst bestimmen, ist **nichts**, **als ein Objekt**, „**das dem innerlichen wirksamen Princip vorgeleget wird**;“ nichts anders, als was die Oefnung dem herausspringenden Wasser ist, oder die Kugel, welche der Stahlfeder vorgeleget wird, indem diese sich ausdehnt.

Die gefallende Vorstellung, so wie sie da ist, wenn die wirksame Seelenkraft sich auf sie wendet, sie weiter entwickelt, und zur völligen Aktion herausarbeitet, macht also keinen **Bestandtheil des innern zureichenden Grundes zu der Aktion** aus, die aus dem sich selbst bestimmenden Princip hervorgehet. Sie gehört also auch nicht zu den innern Bestimmungsgründen, wodurch die innere Kraft aufgelegt gemacht wird, mit einer solchen Intension, und nach derjenigen Richtung hin

hin zu wirken, mit und in der die Kraftäußerung erfolget. Sie ist das sich darbietende Objekt; sie ist wie der leichteste Weg, auf dem die wirksame, innerlich ohne sie völlig bestimmte Kraft ihre Wirksamkeit auslässet. Es handelt also die Seele, da wo sie sich selbst bestimmt, aus voller Eigenmacht.

Dieser Satz ist, meiner Meinung nach, eigentlich der Schlüssel, der unsere Selbstgefühle von den freyen Handlungen entziffert. Ich bitte meine scharfsinnigen Leser, ihn zu erproben, ob er allenthalben passe. Oben (IX. 2.) habe ichs erinnert, wo die Schwierigkeiten liegen. Wir fühlen uns, wenn wir willkürlich und frey wollen und handeln, innerlich nicht bestimmt mehr zum Wollen, als zum Nichtwollen, nicht mehr zum Thun als zum Lassen; nicht mehr zum Sowollen, als zum Anderswollen.

Aber die gefallende Vorstellung gab der Aktion, welche erfolgte, doch ihre eigenen Bestimmungen. Woher diese? Sie haben keinen zureichenden Grund, und bedürfen keines; antwortet der Indeterminist. Sie müssen einen haben; und daher ist es außer Zweifel, daß wir nicht so unbestimmt vor der Aktion haben seyn können, als die Empfindung es uns wol überreden will. Dieß ist die Antwort der Gegner.

Wie aber, wenn die ganze Voraussetzung zum Theil irrig ist; wenn in der Aktion, welche erfolget, keine besondere Beschaffenheiten vorhanden sind, die sich nicht auch in ihrem Gegentheil finden; so bedarf es auch keines zureichenden Grundes in dem innern Princip vor der Handlung, warum sie mehr erfolgt, als nicht erfolgt, so erfolgt, und nicht anders; so wenig, als es eines besondern Bestimmungsgrundes in dem innern Druck des Wassers am Boden eines Gefäßes bedarf, warum es an der Seite herausspringet, wenn ihm hier die Oeffnung gemacht wird, und nicht vielmehr gerade unter-

unterwärts an dem Boden? Es ist also in dem thätigen Princip der Seele so viel zureichender Grund da, als zu den gesammten Beschaffenheiten der Aktion erfodert wird, wenn wir nämlich diese so betrachten, wie sie aus dem thätigen Princip hervorgehet.

Wodurch denn aber Wollen und Nichtwollen, Thun und Lassen, Sowollen und nicht Anderswollen, ihre Eigenheiten und Unterscheidungsmerkmale empfangen, die sie an sich haben? Ich antworte: diese Verschiedenheiten entstehen alle aus dem Objekt des thätigen Princips, welches hier die gefallende Vorstellung von der Aktion ist, worauf die innre Kraft sich verwendet. Die Aktion ist innerlich, als unmittelbare Folge der thätigen Kraft betrachtet, dieselbige, wir mögen wollen oder nicht wollen, so wollen oder anders wollen; aber die Verschiedenheit dieser Aktionen entspringet aus der verschiedenen Receptivität des ideellen Gegenstandes, mit dem sich die Kraft verbindet, oder auf welches sie sich anwendet.

In solchen gleichgültigen Handlungen, wo uns das Erste das Beste ist, indem wir uns bestimmen, ist es offenbar, daß es sich auf diese Art verhalte. Es ist oben gezeiget worden, wie diese letztere auf eine solche Art erkläret werden könne, daß alle Schwierigkeiten wegfallen. Das thätige Princip kann innerlich so gut bestimmt seyn zu dem, was wir wählen, als zu dem, was wir nicht wählen. Nur die äußern Umstände führen auf jenes. Aber diese Umstände enthalten auch von nichts mehr den bestimmenden Grund in sich, als davon, daß die Kraft auf einen bestimmten Gegenstand angewendet wird, und nicht auf einen andern. Sie geben keine innere Bestimmungsgründe her zu der Art der Handlung; und werden nicht zu Bestandtheilen des ganzen innern zureichenden Grundes der Aktion; keine Ergänzung zu diesem. Wenn es sich auf dieselbige Art

auch bey solchen Handlungen verhält, die wir nach dem Grundsatz des grössern Gefallens vornehmen, so wird auch bey diesen alles völlig begreiflich seyn. Aber dieß ist es auch, was am wenigsten auffällt, was am verstecktesten war, so lange man nicht deutlich einsah, worinn die Vorstellungen von Aktionen bestehen; und was vorher ins Licht gesetzet werden muß, wenn unsere Gefühle von Freyheit nicht mehr räthselhaft seyn, oder gar unbegreiflich scheinen sollen.

5.

Der Beweiß davon, daß die **gefallende Vorstellung**, zu der wir uns bestimmen, sich wirklich also auf die erfolgende Selbstbestimmung beziehe, muß aus Beobachtungen geführet werden. Hiezu kann man aber nur solche Beyspiele nehmen, bey denen wir uns es völlig bewußt sind, daß wir willkürlich und frey handeln, und zwar, wo die Handlung unmittelbar willkürlich ist.

Zuerst zergliedere man einen solchen Fall, wo wir uns zu **Einer Art** der Handlung vor der andern bestimmen.

Ich bin jetzo zur Arbeit aufgelegt. Meine Kraft ist rege, und ich fühle ein Bedürfniß, mit dem Verstande thätig zu seyn. Eine Menge von Empfindungen und Vorstellungen sind mir gegenwärtig; und ich frage mich selbst, mit welchem Geschäffte ich mich nun wohl befassen solle? Es ist mehr, als Eins, dessen Vorstellung sich mir darbietet. Ich vergleiche sie, und wähle dasjenige, was mir jetzo das angemessenste, oder das nöthigste, oder das angenehmste zu seyn scheinet. Hier kann ichs wohl merken, daß die Gefühle, die in mir entstehen, wenn sie lebhaft sind, auch sogleich merkliche Begierden erregen. Diese Gefühle wirken auf mich, erregen, spannen, reizen meine Kraft, lenken sie

sie nach einer gewissen Richtung hin, und ich bestimme mich nach dieser Richtung.

Wenn man nun dieß so erkläret, es sey die **wirksame** Seelenkraft durch die **gefallende Vorstellung** in ihrem Innern zu einer gewissen Art von Handlung näher bestimmet worden, als sie es vorher war, so sagt man etwas, das von einer Seite betrachtet, mit dem, was ich wirklich fühle, übereinstimmet. Allein wenn ich nur mich so entschließe, als wir es denn thun, wo wir uns unsern Entschluß selbst zuschreiben, und uns völlig in unserer Gewalt haben; und wenn wir alsdenn genauer auf das acht haben, was in uns vorgeht, so verhält es sich zuverläßig nicht gänzlich auf der Art, wie man es in jener Erklärung angiebt.

Ich fühle mich vorher, ehe die gefallende Vorstellung sich darbietet, eben so gut bestimmt zu einem andern Geschäffte. Anstatt meine Betrachtung über die Freyheit fortzusetzen, war ich aufgelegt, einem Dichter nachzuempfinden. Oder doch, wenn ich ja mehr zur Spekulation gestimmt war, so hätte ich mich doch eben so gut mit vielen andern befassen können, wenn mir die Vorstellung von ihnen in den Sinn gekommen wäre, und auch eben so gefallen hätte; denn es fallen mir wirklich mehrere Vorstellungen von Handlungen ein. So lange ich noch überlege, was ich zu thun habe, und also die Eine Arbeit noch keine Vorzüge vor den übrigen mir zu haben scheint, so lange fühle ich nicht die geringste nähere innere Bestimmung, keinen Drang, keine Begierde zu der Einen mehr als zu der andern.

Es kann vielleicht eine innere Bestimmung in meinem dermaligen Zustande verborgen seyn, die ich nicht gewahrnehme. Ich gestehe es. Vielleicht geht ein gewisser Zug, aus Gewohnheit entstanden, mehr nach der einen Aktion hin, als nach der andern. Aber da ich dergleichen Bestimmungen doch sonst wohl fühle;

was

was habe ich denn für Grund zu glauben, daß sie nun auch da sey, wo ich sie mit aller meiner Sorgfalt nicht gewahrnehme? Und ganz gewiß giebt es doch solche Fälle, wo ich sie nicht gewahrnehmen kann.

Nun aber kommt zu dieser unbestimmten innern Wirksamkeit die gefallende Vorstellung hinzu; ich werde afficirt, und dieß Gefallen hat eine Wirkung auf mich, die ich so ausdrücke: ich werde **geneigt**, nach dieser Vorstellung mich zu bestimmen.

Untersuche ich mich bis hieher, so deucht mich, es sey offenbar, daß der ganze Unterschied zwischen der **Neigung** zu dieser Aktion, die mir gefällt, und zwischen der Neigung zu einer andern, von nichts weiter abhange, als davon, daß es die Vorstellung von jener, und nicht die Vorstellung von einer andern sey, welche mir gefällt, und dadurch meiner wirksamen Kraft vorgelegt wird. Die **Neigung** zu einem andern Geschäffte würde eine Applikation der nämlichen innern Kraft auf einen andern ideellen Gegenstand gewesen seyn. Wenn mir eine Vorstellung von einer andern Untersuchung in den Sinn gekommen wäre, statt jener, so würde eine andere **Neigung** entstanden seyn, die aber nur ihr Charakteristisches von ihrem Gegenstand gehabt hätte. Das innere Princip wollte thätig seyn auf irgend ein Objekt, und bestrebte sich, wie die sich ausdehnende Feder. Die Idee, welche dieß Bestreben auf sich zog, war das, was die Kugel ist, welche der Feder im Wege liegt, und ihren Impuls aufnimmt.

Aber vom Gefallen und **Geneigtseyn** bis zur **Selbstbestimmung** ist noch ein Schritt weiter, und dieser Schritt ist ein selbstthätiger Reproduktionsaktus.

So weit ich hiebey mich selbst und meine thätige Kraft fühlen kann, finde ich in dieser Selbstbestimmung wiederum innerlich nichts, das von einem jeden andern Reproduktionsaktus an sich unterschieden wäre, nur daß

ein gewisses bestimmtes Objekt vorhanden ist, worauf sich das Vermögen zu reproduciren anwendet. Das Gefallen an Einer Vorstellung hat mir das Objekt dargestellet, aber mir keine neue Bestimmung beygebracht, die meine Wirksamkeit nur allein auf diese Vorstellung zu wirken geschickt gemacht hätte. Jene werde mir in dem Augenblick entzogen, oder es falle mir ein, daß es gut sey, einmal nach Eigensinn zu handeln! Was wird geschehen? Es wird mir ein anderer Gegenstand vorgelegt. Die Indeterministen haben sich ganz richtig auf diese Fälle berufen. Denn so viel lieget doch darinn, daß selbst die **Affektion des Gefallens**, und ihre unmittelbare Wirkung keine **Ergänzung des innern zureichenden Grundes** zu der Handlung war, woraus diese mehr als eine andre hervorgieng. Es war von nichts mehr der zureichende Grund, als davon, daß ein bestimmtes Objekt auf eine nähere Art der Kraft dargestellet ward, und daß diese sich eben auf jenes anwandte und auf kein anderes. Ob ich also selbstthätig die Eine Idee, die mir mehr gefällt, weiter fortsetze, und bis auf einen gewissen Grad hin sie wieder erwecke, oder ob ich eine andre auf diese Weise bearbeite, das ist in Hinsicht der reproducirenden Kraft so gleichgültig, als es in Hinsicht des Drucks des Wassers ist, wo ihm die Oeffnung gemacht wird. So fühle ichs da, wo ich mich völlig in meiner Gewalt habe, indem ich will, mich entschließe, mich bestimme. Hätte ich etwas anders gewollt, als was ich jetzo will, so würde der Unterschied des letztern Wollens und des erstern wiederum nur allein **objektivisch** gewesen seyn.

Oftmals stellen sich mehrere gefallende Vorstellungen als ideelle Objekte mir dar, die ich aber noch mit einander vergleiche, ehe ich mich bestimme. In diesem Falle bin ich zu jeder von ihnen geneigt, bestimme mich aber zu dem, wozu ich es am meisten bin. Jedwede

wede von ihnen wirket auf mich, und bestimmt mich zu dieser Neigung. Aber ich fühle mich so mit diesen Neigungen bestimmet, daß die hinzukommende Wahl eine Aktion meiner Kraft ist, die innerlich dieselbige seyn würde, wenn sie auch auf ein andres Objekt gefallen wäre. Die Wage steigt nieder von dem Uebergewicht, und es ist die Kraft des Gewichts, wovon die Wirkung abhängt. Hiemit mag eine Neigung, die unmittelbar aus der Empfindung des Angenehmen entspringet, eine Aehnlichkeit haben; allein die freye Wahl, welche nachfolgt, ist eine Selbstthätigkeit, und innerlich eben so, wie sie gewesen seyn würde, wenn sie einen andern Gegenstand gehabt hätte. Ihr eigenes hängt nun von der Receptivität des Objekts ab.

Dieß Objekt ist eine **Vorstellung** von einer Sache, und von einer **Thätigkeit**. Beyde Arten von Vorstellungen sind so verschieden, als die **Aktionen** und Empfindungen selbst, von denen sie zurückgebliebene Spuren sind. Daher veranlasset die Idee, meinen Arm zu bewegen, eine andre Handlung, als die Idee, meinen Fuß zu bewegen, wenn die innere thätige Kraft nun jene, nicht diese wieder hervorzieht, sich auf sie bestimmt, und diese Bedingungen will. Dadurch ist es begreiflich, daß die Aktion, welche nach diesen Vorstellungen erfolget, verschieden seyn kann, ohnerachtet der Aktus des Wollens in der Seele selbst in beyden Fällen eben derselbige ist. Hierzu kommt noch eine zwote Ursache der objektiven Verschiedenheit. Wenn die Selbstbestimmung geschehen ist, und die Aktion erfolget, so entstehen neue Gefühle, welche wiederum die Seele zu instinktartigen, ihnen angemessenen Folgen bestimmen. Kein Wunder also, daß die Reihe der Veränderungen, und also die äußere Aktion sogleich ein ganz verschiedenes Ansehen erhält, und auch wirklich verschieden wird, so bald sie, so zu sagen, aus der Kraft heraus ist, und sich auf das Objekt verwendet hat.

Man

Man könnte sagen, da es doch die bewegende Kraft der Idee ist, welche das innere Princip zu der Neigung bestimmet, die wir fassen, so empfange diese Kraft eben durch die Idee innerlich eine gewisse Richtung nach dieser Vorstellung hin, welche sie vorher nicht hatte, und also empfange sie eine neue innere Bestimmung, gesetzt, daß diese auch nur in einer Richtung bestehe?

Ich antworte. So wenig als der Druck des Wassers im Gefäß alsdenn erst eine neue Richtung empfängt, nach der Stelle hin sich zu bewegen, wo man ihm ein Oeffnung macht, die es vorher nicht hatte; so wenig giebt die Idee, welche sich der innern wirksamen Kraft darstellt, ihr eine neue innere Bestimmung. Das Wasser besaß schon vorher dieselbige Tendenz, und bestrebte sich nach allen Seiten hin sich herauszudrengen, und auch da, wo es wirklich herausgehet, nachdem die Oeffnung gemacht ist. Die Richtung hieher ist keine Wirkung davon, daß ein Hinderniß oder der Widerstand an dieser Stelle gehoben wird. Wenn das Wasser aus der Oeffnung durch eine äußere Kraft herausgezogen würde, wie ein Pfahl aus der Erde, oder fortgestoßen würde, wie eine ruhende Kugel auf der Tafel: alsdenn würde die Aktion keine Selbstthätigkeit mehr seyn.

Allerdings eräugnet es sich oft, daß die entstehende Neigung uns hinreißt, wie es in jedem Affekt geschieht, und auch zwischen durch bey den minder lebhaften Trieben. In solchen Fällen hat das Gefallen noch eine Wirkung mehr, als diese, daß es das Objekt zu der Kraft, oder die Kraft zu dem Objekt näher bringet. Aber wir fühlen es alsdenn auch in uns, daß uns nicht so sey, wie in den übrigen Fällen, wo wir, unserer vorzüglichen Neigung zu einer Sache ohnerachtet, doch uns völlig in unserer Gewalt haben, und unmittelbar frey

handeln. Und diese innere Disposition, daß wir da, wo wir unserer Neigung folgen, dennoch innerlich zu der entgegengesetzten Kraftäußerung eben so wohl aufgelegt und gestimmt sind, als zu der, welche erfolget, ist eben diejenige Beschaffenheit, welche wir durch die Redensart anzeigen: **wir haben uns in unserer Gewalt.**

6.

Zu der zweyten Gattung von Selbstbestimmungen gehören solche, wo wir zwischen **Wollen** und **Nichtwollen** zwischen **Thun** und **Lassen** auswählen. Ich bestimme mich, vom Stuhl aufzustehen, oder sitzen zu bleiben. Es ist unnöthig, hier wiederum so weitläuftig zu seyn, als bey dem vorhergehenden. Man untersuche, überlege, wähle und entschließe; man wird auch hier dasselbige finden. Der Unterschied zwischen Wollen und Nichtwollen, zwischen Thun und Lassen, wenn beydes selbstthätige Handlungen sind, hänget wiederum allein von der Verschiedenheit der gefallenden Vorstellung ab, auf der die wirksam sich selbst bestimmende Kraft angewendet wird. **Nichtwollen** ist so gut eine Selbstbestimmung, als **Wollen** und **Unterlassen**, so weit es in einem innern Entschluß bestehet; so gut eine Kraftäußerung, als **Verrichten**. In ihren Folgen gehen beide freylich sehr weit von einander ab.

7.

Die meisten Schwierigkeiten möchten vielleicht in solchen Fällen angetroffen werden, wo unsere Selbstbestimmungen dahin gehen, eine größere Kraft anzuwenden, mit stärkerer Intension zu arbeiten, oder im Gegentheil nachlassender zu wirken. Ich will stärker und schneller fortgehen; ich will langsamer gehen; ich will still stehen. Aber auch diese Willensäußerungen sind, als

Hand-

Handlungen der Seele betrachtet, wiederum in nichts unterschieden, als in Hinsicht der Vorstellungen, auf welche die wirksame Kraft sich anwendet; in ihrem Anfang nämlich, nicht, in so fern sie von uns selbst abhangen. Aber die nachher erfolgenden Aktionen gehen so weit von einander ab, als Anstrengung und Unthätigkeit. Die Vorstellung von jener hat Vorstellungen mit sich verbunden, welche der letztern fehlen, und diese verknüpften Vorstellungen erwecken wiederum neue Empfindungen, welche von neuem reizen, und das innere Princip der Seele zur größern Thätigkeit unwillkürlich stimmen können. Sonsten fühlen wir es sehr lebhaft, daß es oft eben so schwer ist, die wirksame Seelenkraft zu mäßigen, und uns zur Ruhe zu bringen, als es Wirksamkeit und Thätigkeit ist, sie zu ermuntern und anzustrengen.

XII.

Von dem Vermögen, sich selbst zu bestimmen.

1) Unterschied zwischen **Wollen** und **Verrichten**, und zwischen dem **Vermögen** sich selbst zu bestimmen.

2) Das Vermögen sich selbst zu bestimmen erfodert, daß die Kraft wirksam sey, und innerlich zureichend zu ihrer Art der Anwendung bestimmet.

3) Die Vorstellung von der Aktion, wozu wir uns selbst sollen bestimmen können, muß in uns gegenwärtig seyn.

4) Fortsetzung des Vorhergehenden. Wie weit die vorstellende Kraft in jedwedem Fall mit der Vorstellung von der Aktion

beschäfftiget ist, wenn wir uns selbst zu der Aktion bestimmen können.

5) Von den verschiedenen Graden in dem Vermögen sich selbst zu bestimmen.

6) Wie weit auch da ein Vermögen, uns selbst anders zu bestimmen, vorhanden seyn kann, wo wir leidentlich zu etwas bestimmt werden.

7) Wie weit wir es gewiß seyn können, daß wir ein Vermögen anders zu handeln besitzen.

8) Das Vermögen sich selbst zu bestimmen geht nur auf Handlungen, die schon ehemals instinktartig vorgenommen sind.

9) Wie Vermögen zu entgegengesetzten Aktionen, zum Wollen und zum Nichtwollen, zum Thun und zum Lassen, zugleich in der Seele nebeneinander bestehen?

I.

Vermögen, **Wollen** und **Thun** unterscheiden wir von einander in der Seele, ohnerachtet jedes **Wollen** für sich schon eine wirkliche Thätigkeit und Kraftäußerung ist. Wenn indessen dieser Unterschied beobachtet wird, so ist das **Wollen** nichts anders als die anfängliche Bestimmung der Kraft zur Thätigkeit; noch nicht ein eigentliches **Bestreben**, oder ein **Trieb**, etwas zu verrichten, sondern diejenige Selbstbestimmung und Richtung der Kräfte, welche zu einer bestimmten Handlung vorher erfodert wird. Wir **wollen** eine Sache in Ueberlegung nehmen, sie durchdenken, wir **wollen** uns beruhigen, wir **wollen** mit dem Körper arbeiten. Die-

Dieser Wille, diese Bestimmung unserer Kräfte ist oft dem Vollbringen so nahe, daß beides zusammenfällt. Dann nennet man es ein volles, thätiges, kräftiges Wollen. Denn, **ich will** den Arm ausstrecken, und ich **thue** es, ist fast nur eine Aktion. Aber in andern Fällen ist der Wille zwar vorhanden, wo leider, wenn es zur Sache kommt, das Vermögen, das Gewollte auszurichten, fehlet. Und sehr oft ist von dem **ersten Wollen** bis zum **Vollbringen** ein langer Weg, auf dem wir ermüden und zuweilen gar nicht fortgehen. Zuweilen **wollen** wir etwas auch jetzo nicht, sondern erst auf die Zukunft. In solchen Fällen ist das **Wollen** oder das **Beschließen** auch noch jetzo nicht einmal ein eigentlicher Anfang der Thätigkeit selbst, die man ausführen will; sondern eine gewisse Einrichtung unserer selbst und unserer Kräfte, die als eine Vorrichtung zu der künftigen Handlung erfodert wird, und wovon wir, wenn es zur wirklichen Ausrichtung kommt, anfangen.

Gleichwol ist jedes **Wollen** doch auch schon eine Anwendung und Aeußerung der Seelenkraft, und, wie schon angemerket ist, oft der wesentlichste Theil der ganzen erfolgenden Aktion. Daher kann ich hier, wo es auf den Unterschied zwischen selbstthätigen und unselbstthätigen, freyen und unfreyen Aktionen ankommt, das **Wollen** mit dem **Thun** unter einem gemeinschaftlichen Begrif der **thätigen Kraftäußerung** zusammen fassen, und nur dann, wenn etwan auf ihre Unterscheidung etwas ankommt, das **Wollen** für die erste Bestimmung der Kraft zur Thätigkeit annehmen, das Thun aber für die wirklich erfolgende volle Thätigkeit.

Aber ein **Vermögen** zu einer selbstthätigen Handlung ist weder so viel als etwas wollen, noch so viel, als sich auf etwas bestreben. Das Vermögen muß vorhanden seyn, ehe die Thätigkeit erfolgt. Denn so

bald eine wirkliche Thätigkeit, ein Bestreben, ein Trieb erscheinet, so ist es schon mehr als ein Vermögen, wenigstens ist es nicht ein **bloßes** Vermögen, sondern wirksames thätiges Vermögen, das von den mehresten Kraft genennet wird. Das Vermögen zu einer Aktion machet sie möglich, aber das Wollen, das Bestreben machet sie schon, wenigstens in ihren ersten Anfängen, oder in ihren unmittelbar vorhergehenden Zubereitungen, zu einer wirklichen Thätigkeit.

Von den Vermögen besitzet die Seele so viele und so mancherley, als es Aeußerungen ihrer Kraft giebt. Und da sie sich selbst bestimmet, so besitzet sie auch das Vermögen dazu. Und dieß ihr Vermögen sich selbst zu bestimmen macht ihren **Willen** aus.

2.

Wenn wir mit **Freyheit** etwas wollen oder nicht wollen; etwas thun oder unterlassen; auf eine Art es thun und nicht auf die andere; so ist zugleich in uns ein **Vermögen zu dem Gegentheil.** Wir wollen, aber wir haben das Vermögen nicht zu wollen; wir handeln, aber wir haben das Vermögen, es zu unterlassen; wir richten es so ein, und können es anders einrichten. Aber diese **Vermögen** zu dem Gegentheil von dem, was wir wirklich wollen und vornehmen, diese Vermögen, uns selbst anders zu bestimmen, bleiben nur **bloße** Vermögen. Es ist ein wesentliches Stück in unserm Begriff von der Freyheit, diese Vermögen zu untersuchen.

Um die Betrachtung im Anfang so einfach zu machen, als es möglich ist, wollen wir diese Vermögen, uns selbst zu bestimmen, nur auf das Vermögen zu wollen oder nicht zu wollen, einschränken. Weil doch oft unser Wille in unserer Gewalt ist, wo das Vollbringen es nicht ist, so ist es für sich

sich klar, daß außer den Vermögen, diejenige anfängliche Selbstbestimmung unserer Kraft zu ertheilen, in der das Wollen und Nichtwollen bestehet, noch etwas mehr vorhanden seyn muß, wenn wir auch ein solches Vermögen zu der That selbst besitzen sollen. Dieß letztere laß hier noch bey Seite gesetzet werden.

Ein anders ist ein **mittelbares**, ein anders ein **unmittelbares** Vermögen zu etwas; ein anders ein **nahes** und ein **entferntes** Vermögen; und noch ein anders, **wirksame Kraft**, (potentia in actu primo et secundo, wie die Alten sagten). Diese Unterschiede hat man gefühlt; hätte man sie aber deutlich erklärt, so würde es nicht nur kürzer gesagt, sondern auch in der That etwas leichter und besser beobachtet werden können, wohin die Vermögen, uns selbst zu bestimmen, zu rechnen sind, und was in ihnen enthalten ist. Nun fehlet aber dieß Hülfsmittel, und ich weiß kein anders, um einen bestimmten Begrif von jenem Vermögen zu erlangen, als dieses, daß man die **volle** Selbstbestimmung zur Richtschnur nehme, und dann aus den Beobachtungen aufsuche, was und wie viel an ihr und an ihren Bestandtheilen fehlet, wenn nichts mehr als ein bloßes Vermögen dazu vorhanden ist.

Die wirkliche Selbstbestimmung unserer Kraft erfodert:

Zuerst, daß eine **rege** Kraft vorhanden sey, die innerlich zureichend zu der Aktion eingerichtet ist, welche erfolget, indem wir **wollen**, das ist, uns selbst bestimmen.

Dann, daß ein ideeller Gegenstand, oder eine Vorstellung in uns vorhanden sey, und in eine gewisse Lage komme, in der das innere thätige Princip auf sie angewendet wird. Hiezu ist der Grund entweder in dem **vorzüglichen Gefallen** an dieser Vorstellung, wenn das gewollt wird, was uns das beste zu seyn

scheint; oder er liegt in andern Umständen, unter welchen die innere Kraft sich derzeit auslässet.

Aber in jedem Fall ist die wirkende Kraft innerlich zu ihrer Aeußerung völlig bestimmt. Nichts fehlet ihr außer dem Objekt, das aber, wenn es gleich in der Seele eine angenehme Empfindung hervorbringet, dennoch der Kraft keine neue Bestimmung mehr ertheilen muß, welche auf die folgende Art der Selbstbestimmung einen Einfluß hat. Sondern wenn auch die Vorstellung, als der ideelle Gegenstand, mit einer Affektion des Gemüths begleitet ist: so muß dieses weiter keine Folge für die Aktion haben, als bloß die Annäherung der Idee zu der Kraft, oder daß eben dieses Objekt der wirksamen Kraft vorgehalten und dadurch ihre Anwendung auf selbiges veranlasset werde.

Wie viele von diesen Ingredienzen fehlen nun dem bloßen Vermögen? in dem Vermögen nicht zu wollen, oder zu unterlassen, was wir doch wirklich wollen und thun.

Die erste Wirksamkeit des thätigen Princips, der innere zureichende **Grund** zu der Handlung überhaupt, darf nicht fehlen. Im tiefen Schlaf, in dem Stand der Unbesinnlichkeit und der Ohnmacht mögen wir noch das Vermögen haben wirksam zu **werden**, aber das Vermögen, unser thätiges Princip dermalen anzuwenden, uns selbst zu bestimmen und zu wollen, besitzen wir nicht, und können es nicht besitzen, da es uns ganz an dieser thätigen Kraft fehlet.

3.

Ist diese Wirksamkeit vorhanden, so besitzen wir schon eine Spontaneität, eine Eigenmacht, dergleichen in der Stahlfeder ist, eine Kugel fortzustoßen, wenn ihr eine vorkommt. Aber dieß ist es noch nicht alles, was in uns vorhanden ist, wenn wir sagen, wir haben ein Vermögen, uns anders zu bestimmen, als

es wirklich geschieht. Denn dieß leztere heißt so viel, als wir können unsere Kraft auf ein anderes Objekt anwenden, als dasjenige ist, wozu wir uns wirklich bestimmen, und dieß erfodert, daß ein solches Objekt jezo innerhalb der Sphäre unsrer Wirksamkeit angetroffen werde. Sonsten ist es nichts, als ein Vermögen einen Menschen zu sehen, der aber jezo viele Meilen von mir entfernt ist. Ich habe allerdings das Vermögen ihn zu sehen, wenn er nur vor mir wäre. Aber jezo habe ich das Vermögen nicht, ihn zu sehen; und so soll es doch seyn. Jezo da ich will, soll ich das Vermögen haben, es nicht zu wollen; jezo, da ich dieß will, soll ich ein andres wollen können.

Es ist die Idee vom **Nichtwollen** so gut in uns gegenwärtig, und bietet sich uns dar, als die Idee vom **Wollen**; die Idee von dem Verrichten so gut als die Idee von dem Unterlassen. Und so muß es seyn. Wenn wir vorher deutlich überlegen, was für ein Entschluß zu nehmen sey, so vergleichen wir die Ideen; wir haben sie also gegenwärtig, und bearbeiten sie, um die meist gefallende ausfündig zu machen. In jedem Fall, wo wir uns vorher besinnen, ehe wir wollen, schwebt uns beydes, das Wollen und das Nichtwollen in der Phantasie vor, so geschwind auch die Auswahl erfolgen mag. Also muß die Vorstellung von dem, was wir **sollen wollen können**, in uns dermalen gegenwärtig seyn.

4.

Indessen giebt es doch viele Stufen der Klarheit und Stärke, womit eine Vorstellung in uns gegenwärtig seyn kann. Daher entspringen die folgenden Verschiedenheiten, welche nach den Begriffen möglich sind, und nach unserm Selbstgefühl in uns wirklich vorkommen. Zuweilen denken wir mit völliger Klarheit und mit Bewußtseyn an das Gegentheil von dem, was wir thun, und wir bestreben uns, das Gute und Gefallen-

de bey demselben ausfündig zu machen. Zuweilen sehen wir das Gegentheil nur in der Ferne schwach und dunkel. Ich weiß, ich halte mich die meisten male nicht lange bey der Untersuchung auf, was für eine Arbeit ich etwa vornehmen sollte; ich entschließe mich bald und doch mit völliger Besinnung. Oft denken wir gar nicht an das Gegentheil, und haben nicht einmal eine Vorstellung davon in uns. Es fällt uns solches nicht einmal ein, wie wir sagen.

In dem ersten Fall bestimmen wir uns mit **deutlicher Rücksicht** auf das Gegentheil, und da zweifeln wir nicht daran, daß wir nicht das Vermögen hätten, das Gegentheil zu wollen, und daß wir es auch würden gewollt haben, wenn es uns gefallen hätte. In dem zweyten sehen wir doch auch auf das Gegentheil zurück, aber auf eine schwächere Art. In dem letzten Fall bestimmen wir uns ohne alle Rücksicht auf das Gegentheil. Haben wir hier auch noch ein Vermögen gehabt, **nicht zu wollen**, oder das Gegentheil zu wollen?

Erstlich, wenn ich keine Vorstellung von einer Sache und von einer Aktion in mir habe, wenn keine Idee davon in meinem Gedächtniß ist, oder wenn sie durch meine Kraft nicht entdeckt werden kann, oder wenn sie dieß nicht kann unter den Umständen, unter denen ich mich gegenwärtig befinde, so besitze ich auch kein Vermögen, meine Wirksamkeit nach dieser Vorstellung zu bestimmen, und so etwas zu wollen, und die dazu gehörige Handlung hervorzubringen. Jetzo, da ich in meiner Stube sitze, kann ich das nicht beschauen, was an einem entfernten Orte ausgestellt ist. Dieß ist eine Gränzlinie, bis wohin uns die Vorstellung nicht fehlen darf, wenn wir ein Vermögen besitzen sollen, uns auf sie zu bestimmen.

Dagegen, wenn ich die geflissentlichste Rücksicht auf das Gegentheil von dem nehme, was ich jetzo will; wenn

wenn ich beide entgegengesetzte ideelle Objekte betrachtet und erwogen habe: so fehlet nichts mehr, um das Gegentheil wirklich zu wollen, als daß es am meisten gefalle. Daß es aber jetzo mir weniger oder gar nicht gefällt, hat seinen Grund in der Natur der vorgestellten Sache, und ihren Beziehungen auf mich, also in der Vorstellung selbst, und in dem Mangel ihrer vorzüglich bewegenden Kraft, mit der sie auf mich zurückwirken konnte; aber nicht darinn, weil ich sie weniger als die ihr entgegengesetzte bearbeitet hätte, und sie weniger klar und deutlich dermalen in mir gegenwärtig gewesen wäre.

In diesem Fall, wo ich nicht will, weil es mir nicht gefällt, und wo dieß Nichtgefallen allein darinn seinen Grund hat, weil es an bewegender Kraft in der gegenwärtigen Idee von dem Objekt und von der Handlung fehlte, nicht aber darinn, daß sie etwan nicht in der gehörigen Lage gewesen wäre, um auf mich mit ihrer bewegenden Kraft wirken zu können; in diesem Fall, sage ich, fühlen wirs am deutlichsten, daß wir eben so gut nicht wollen können, als wollen, und das Vermögen zu beiden in gleicher Maße besitzen. Wir fühlen es, daß, wenn wir nun mehr wollen als nicht wollen, oder unsere Kraft wirklich auf die erste Art anwenden, und nicht auf die zwote, dieß darum allein sich eräugne, weil jenes gefällt, und nicht dieses.

Wenn die Idee der Sache selbst es nicht ist, die sie uns gefällig macht, sondern eine mit ihr verbundene Nebenidee; und auch, wenn wir es für gut befinden, unserm Kopf zu folgen, gegen die bessern vernünftigern Gründe: so ändert dieß nichts in dem Vermögen. Ich überlege, ich vergleiche, kann das Eine und das Andere wollen. Zu beiden Bestimmungen ist innere Wirksamkeit, ein Gegenstand, und eine solche Lage des Gegenstandes vorhanden, daß meine Kraft vielleicht noch

noch leichter sich zum Nichtwollen, als zum Wollen bestimmen konnte. Allein mir gefällt nun das Eine nicht, und ich bestimme mich also auf diese Idee nicht.

Dieß ist die zwote Gränzlinie. Sie liegt da, wo mein klarstes Selbstbewußtseyn, auch nach der sorgfältigsten Prüfung, mir nicht den geringsten Zweifel darüber zurückläßt, daß ich nicht hätte nicht wollen können; daß ich nicht das volle Vermögen gehabt hätte, mich auf eine Art zu bestimmen, die derjenigen, auf der ich mich wirklich bestimmt habe, ganz entgegen ist.

Aber das Selbstgefühl der Freyheit sagt uns, daß eine solche geflissentliche Erwägung des Gegentheils nicht allemal vorhanden sey, auch wenn ich mit Besinnung will, und auch noch eben so stark ein volles Vermögen nicht zu wollen in mir gewahrnehme.

Laß die Idee vom Nichtwollen, die wir immer noch als den Gegenstand ansehen können, auf den die sich selbst bestimmende Kraft applicirt werden sollte, dermalen minder lebhaft in mir gegenwärtig seyn, und laß diesen Umstand allein den Grund seyn, warum sie mir minder gefallen hat, als ihre entgegengesetzte: so kann sie nichts desto weniger auf eine solche Art in mir seyn, daß, um sie mir lebhaft gegenwärtig zu machen, und in meinem dermaligen Zustande sie mehr zu entwickeln, als es wirklich geschieht, weiter nichts erfodert werde, als daß nur dieser Aktus der stärkern Reproduktion mir mehr bey ihr gefallen hätte, als bey der entgegengesetzten. Ich rede immer nur von solchen Aktionen, wozu ein unmittelbares Vermögen vorhanden ist. Sonsten liegt nichts daran, wenn ich auf das Gegentheil gar keine Rücksicht nehme; wenn ich nur es gethan haben würde, so bald ich in meiner gegenwärtigen Verfassung es gefälliger gefunden hätte, mich mehr umzusehen, und noch andre Ideen zu erwecken, als mich zu der Ersten zu bestimmen, die sich darbot. Fällt mir das Gegen-

theil nicht ein, so würde es mir doch eingefallen seyn, wenn statt der ersten Selbstbestimmung, womit ich der Idee folgte, die vor mir lag, die andere Aktion des **Bedenkens** mir angenehm gewesen wäre. Nun habe ich mich vielleicht nicht bedacht, und also habe ich mich dermalen zum Gegentheil auch nicht bestimmen **können**, weil ich es nicht vor mir hatte; aber ich hätte mich bedenken **können**, und hatte also ein **mittelbares Vermögen** zu dem Gegentheil.

Wenn ein **unmittelbares** Vermögen sich selbst zu bestimmen vorhanden ist, so muß doch die Reproduktionskraft mit der Vorstellung, auf welche ich mich jetzo soll bestimmen können, in eine gewisse Maße sich wirklich beschäfftigen, so weit nämlich, daß sie diese Idee wirklich so weit reproducirt haben würde, als es das Wollen erfodert, wenn ihr dieser ideelle Gegenstand in seiner damaligen Lage nur genug dazu gefallen hätte. Wenn ich jetzo das auch nicht wollen kann, was ich will, so habe ich die Vorstellung von dem Nichtwollen, oder von dem Gegentheil als ein Objekt meiner Kraft innerhalb der Sphäre meiner gegenwärtigen Wirksamkeit, wenn gleich minder nahe und vortheilhaft, als die Idee vom Wollen; und die Kraft meiner Seele ist innerlich völlig aufgelegt und bestimmt, jene noch weiter zu bearbeiten und mehr zu entwickeln. Daß dieß letztere nicht geschahe, dazu fehlte nichts, als das Gefallen.

Ich übersehe zwey Wege bey meinem Spatziergehen, und wähle und will den Einen. Es mag wohl seyn, daß, wenn ich den zurückgesetzten genauer angesehen hätte, dieser vielleicht den Vorzug behalten haben würde. Aber ich fühle es recht sehr, daß ich nur allein nach meinem gegenwärtigem Gefallen mich mit der Vorstellung des erstern befaßte, und daß ich mich mit der Idee des letztern würde befaßt, und auf diese

diese mich vielleicht wirklich bestimmt haben, wenn sie mir in ihrer dermaligen Lage in mir mehr gefallen hätte, oder wenn es mir gefallen hätte, noch vorher mehr die Sache zu überdenken.

Ist eine Idee mir gar nicht gegenwärtig, so kann ich auch unmittelbar ihr Objekt nicht wollen. Aber wenn ich auf Eine meiner gegenwärtigen Empfindungen oder Vorstellungen gewirkt hätte, oder stärker gewirkt hätte, so würde sich jene Vorstellung dargestellt haben. Ich sehe etwas nicht, das vor mir liegt, aber wenn ich auf eine andere Empfindung zurückgewirkt hätte, so würde mein Auge in die Lage gekommen seyn, es gewahr zu nehmen.

Mich deucht, es sey in diesen Fällen deutlich, daß es mit den unmittelbaren Vermögen, mich zu etwas anders zu bestimmen, eine solche Beschaffenheit habe, als ich vorher schon angezeiget. Wenn, um die mir fehlende Vorstellung zu erlangen, nichts mehr erfoderlich gewesen wäre, als daß ich unter den gegenwärtigen Vorstellungen, als so vielen Saiten der Seele, eine andere gerührt hätte, als diejenige war, die ich wirklich rührte, und wenn ich ein selbstthätiges Vermögen gehabt habe, jenes zu thun, wenn es nämlich bloß daran lag, weil es mir nicht gefiel, so habe ich auch ein Vermögen gehabt, mittelbar mich auf die nun nicht gegenwärtige Vorstellung zu bestimmen. Das wesentliche Erfoderniß ist aber immer dasselbige. Es mußte nichts, als nur allein das Nichtgefallen die Ursache seyn, daß ich die dazu erfoderliche Richtung meiner Kraft nicht wirklich gab. Dieses mittelbare Vermögen, sich selbst zu bestimmen, vermischt unser Gefühl oft genug mit dem unmittelbaren. Aber ich will sie hier bey Seite setzen. Sie machen im Anfange die Betrachtung nur verwirrt, und in der Folge erklären sie sich von selbst.

Alle

Alle diese Beobachtungen bestätigen das obige Merkmal von einem Vermögen, sich selbst zu bestimmen, das aber nur bloßes Vermögen bleibet. So ein Vermögen ist wahre Wirksamkeit, und ist auch Wirksamkeit auf eine gegenwärtige Idee. Der Uebergang vom Vermögen zur Wirksamkeit hängt davon ab, daß durch das Gefallen an dem ideellen Objekte die Kraft und das Objekt mit einander in Verbindung kommen, da dieses jener vorgestellet wird.

5.

Die Vermögen, sich selbst zu bestimmen, haben wie jedwede andere Art von Vermögen ihre Größen und Grade an innerer Stärke und Mächtigkeit. Das **Vermögen** kann so schwach seyn, daß es mit dem **Unvermögen** zusammenschließet, wie wir wirklich oft genug die Schwäche mit der Ohnmacht, und die Schwierigkeit mit der Unmöglichkeit verwechseln. Das Vermögen erfodert eine innere Zureichlichkeit zu dem Effekt, der hervorgebracht werden soll, und wenn es ein **volles** Vermögen ist, so bedarf es keines neuen Zusatzes von außen. Aber es kann auch nur zur Noth zureichen; es kann ganz mit seiner völligen Intension und in seinem völligen Umfange dazu erfodert werden, und dennoch ist es ein **Vermögen**. Es kann überflüßige Stärke haben, es kann erhöhetes Vermögen und **Fertigkeit** seyn.

6.

Wenn die Empfindung des Vergnügens oder des Verdrusses uns zu der folgenden Kraftäußerung leidentlich bestimmt, und wir also nicht selbstthätig handeln, so haben wir es freylich auch nicht in unserer Gewalt, diese erste Wirkung von ihrer Ursache abzusondern und sie zurückzuhalten. Ueberfällt uns ein Gefühl, so können

nen wir freylich der Affektion des Gemüths, und der ersten Bewegung, und den Regungen des Verlangens und der Begierde nicht widerstehen. Aber wenn nun die bewegenden Vorstellungen in uns ohne thätiges Zuthun unwillkührlich gegenwärtig bleiben, sich erneuern, und nach und nach der Seele durch ihre wiederholten Reizungen das Wollen und Vollbringen abnöthigen, so folget doch nicht, daß wir nicht ein volles Vermögen gehabt haben könnten, uns anders zu bestimmen, wie uns das Gefühl lehret, daß wir es wirklich gehabt haben. Die Gegenwart der bewegenden Vorstellung oder Empfindung, welche in diesem Fall als die Ursache anzusehen ist, kann in unserer Gewalt gewesen seyn, und noch seyn; wenn wir andere Vorstellungen durch eine Wirkung aufs Gehirn hervorrufen können, wodurch jene unterdrücket werden; und wenn nichts mehr daran fehlet, daß es wirklich geschehe, und die bewegende Vorstellung unterdrücket werde, als nur das Gefallen an dieser neuen Art der Thätigkeit und des Bestrebens. Wir können kämpfen gegen die Leidenschaften und siegen.

7.

Das Vermögen zu **wollen** ist nur der Anfang von dem Vermögen zu **vollbringen**. Von jenem können wir unmittelbar und zunächst aus dem Gefühl unsers gegenwärtigen Zustandes überzeuget werden, daß wir es besitzen. Wir haben eine Idee vom **Wollen**, vom Selbstbestimmen, von Kraft und Vermögen welche aus unsern innern Empfindungen entstanden ist, wie die Idee von der rothen Farbe aus unsern Impressionen von außen. Und auf dieselbige Art, wie ich jetzo gewahrnehme, indem ich die weiße Wand ansehe, daß unter meinen gegenwärtigen Impressionen so eine sich befindet, die ich dadurch bezeichne, daß ich sie das Gefühl der weißen Farbe nenne, so kann ich auch aus der

Ver-

Vergleichung meiner gegenwärtigen Gefühle von meinem innern Zustande mit den vergangenen es wissen, daß ich jetzo so modificiret sey, als ich es sonsten gewesen bin, wo ich mir eine Kraft oder ein Vermögen zugeschrieben habe. *)

Das Vermögen zu **vollbringen** erfodert noch mehrere Dispositionen in der Seele und in dem Körper, deren Daseyn wir aus dem, was unmittelbar empfunden wird, **mittelbar** durch die Ideenassociation erkennen. Die Ideen von Thätigkeiten, so wie wir solche in uns haben, sind oft das Kennzeichen gewesen, daß auch die übrigen in der Seele und in dem Körper dazu gehörigen Vermögen vorhanden sind, und zwar ein so zuverläßiges, daß wir an diesem letztern so wenig zweifeln, wenn uns jene Merkmale vorschweben, als ein Reuter daran zweifelt, daß er mit dem Anziehen von dem Zaume, den er unmittelbar mit der Hand anfasset, das Gebiß in dem Maul des Pferdes ziehen und regieren werde. Diese Erkenntniß ist von der Art, wie andere Empfindungskenntnisse. Der Reuter könnte sich doch irren, wenn Jemand den Zaum in der Mitte durchschnitten, und die Enden nur mit Wachs zusammen gebacken hätte.

8.

Kein **selbstthätiges** Vermögen erstreckt sich indessen weiter, als auf Handlungen, die wir einzeln ehedem schon unternommen haben, oder die aus solchen zusammengesetzet sind. Unsere Selbstthätigkeit wirkt durch die **Wiedererweckung der Vorstellungen** und der Vorstellungsreihen, die wir von Thätigkeiten in uns haben. Diese Vorstellungsreihen sind die Nerven der thätigen Kraft und des Willens, so wie die von den Objekten es bey dem Verstande sind. Daher ist

*) Zweeter Versuch I. 5. Vierter Versuch VII. 6. Fünfter Versuch VII.

unsere Selbstthätigkeit im Handeln das Parallel zu der Dichtkraft in den Vorstellungen. Die Vorstellungen von Aktionen sind, so zu sagen, in den Thätigkeitsfibern, was die Vorstellungen von Sachen in den Empfindungsfibern sind, und beide erregen sich wechselseitig. Wie jede neue Vorstellung, die keine Phantasie und keine Produktion der schaffenden Dichtkraft ist, aus einer neuen hinzugekommenen Empfindung ihren Ursprung hat; eben so gehöret auch jedwede Aktion, die nicht bloß eine Reproduktion einer andern vorhergegangenen ist, und auch aus solchen nicht zusammengesetzet, keinesweges zu denen, zu welchen wir uns selbst bestimmt haben, und selbst bestimmet haben können. Es sind dergleichen vielmehr neue instinktartige Ausbrüche unserer Kraft, wozu die Seele durch einen gewissen Eindruck leidentlich bestimmt worden ist.

9.

Eine Hauptfrage ist noch diese: „Kann denn auch „in demselbigen Moment, in welchem wir uns selbst „bestimmen, das Vermögen, uns selbst anders zu be„stimmen, vorhanden seyn?“ Können solche zwey entgegengesetzte Vermögen zugleich neben einander bestehen? Jedes enthält eine gewisse Aktion auf eine Vorstellung. Kann man zugleich auf die Vorstellung von der Handlung wirken, solche wieder hervorziehen, gegenwärtig erhalten, und auch zugleich das nämliche bey der entgegengesetzten vornehmen?

Die Erfahrung lehret, daß, so oft wir zwischen Wollen und Nichtwollen hin und her wanken, auch die beiden Ideen von den einander entgegenstehenden Aktionen in uns mit einander abwechseln. Und wenn uns zuweilen mitten indem wir uns entschließen, die Vorstellung von dem Gegentheil einfällt, oder gar noch nachher, wenn wir schon mit der Ausführung unsers Ent-

schlusses beschäfftiget sind, so wird die erstere Vorstellung gleichsam so lange aufgehalten, und die letztere nimmt auf einen Augenblick ihre Stelle von dem Bewußtseyn ein.

Siehet man diese Erfahrungen genauer an, so sieht man bald, daß es sich mit der vorzüglichen Gegenwart der Idee, nach der wir uns bestimmen, hier wo unsere Selbstbestimmung nach ihnen gelenket wird, nicht anders verhalte, als es sich überhaupt mit solchen Vorstellungen in dem Verstande verhält, auf die wir in Einem Augenblick am meisten aufmerksam sind. *) Mit Einer sind wir zwar in Einem Augenblick am meisten, und am nächsten beschäfftigt, aber es hindert uns dieß nicht, daß wir nicht wirklich auch auf eine große Menge anderer in demselbigen Moment thätig seyn sollten; und zwar in der Maße, daß nichts mehr nöthig ist, als nur daß es uns gefalle, auch eine von diesen letztern mehr hervor zu ziehen, und die vorzüglich gegenwärtige durch sie zu verdrängen und zu verdunkeln. Die Seele wirket zugleich auf einmal in allen Richtungen auf ihre Vorstellungen.

Es würde allerdings eine große Ungereimtheit seyn, wenn man sich einbilden wollte, die Seele könne zugleich in demselbigen Augenblicke wollen, und dasselbige auch nicht wollen. Dieß hieße so viel, sie könne sich mit einer Idee in dem Grade beschäfftigen, als zu dem **Wollen** erfodert wird, und zugleich es auch nicht thun, oder sich doch mit einer andern eben so sehr beschäfftigen, daß die Applikation der Kraft auf die erstere hintertrieben werde. Aber man behauptet auch dieß nicht, wenn man saget, daß die Seele etwas wollen könne, und zugleich das Vermögen besitze dasselbige nicht zu wollen. Zu diesem letztern ist nichts mehr erfoderlich, als was

*) Zweeter Versuch. II. 4.

auch sehr wohl angehet, nämlich daß die Seele, indem sie sich mit einer Idee so weit beschäfftiget und die Kraft auf sie anwendet, als es geschieht, wenn sie sich nach ihr bestimmet und will, auch zugleich auf eine andere entgegengesetzte, so zu sagen, drucke, und sie vor sich erhalte. Die Idee vom Wollen, Thun, So wollen, So thun und So handeln ist am meisten gegenwärtig; aber die Idee vom Nichtwollen, Unterlassen, Anderswollen, Andershandeln kann zugleich, nur in einem mindern Grade gegenwärtig seyn, wie in einem Körper eine Bewegung nach Einer Seite hin, zugleich mit einem Druck nach einer andern bestehen kann, aber nicht mit einer wahren Bewegung nach einer andern hin. Denn so verhält sich ohngefähr die Idee von einer Aktion, welche in uns gegenwärtig ist, zu der Aktion selbst, oder zu der wirklichen Selbstbestimmung unserer Kraft, wie der Druck oder Ansatz zur Bewegung bey den Körpern sich zu der Bewegung selbst verhält. Indessen würde man, um dieß im Vorbeygehen noch zu erinnern, eine sehr sonderbare Folgerung machen, wenn man daraus, daß Wollen und Nichtwollen Anwendungen der Seelenkraft auf zwo verschiedene Ideen sind, schließen wollte, daß die Unmöglichkeit beide diese Kraftäußerungen zugleich mit einander zu verbinden, nur allein ihren Grund in der Einschränkung und in der Endlichkeit der Kraft habe, so wie in dem Körper die Unmöglichkeit nach mehreren Richtungen hin zugleich sich zu bewegen nur daher entstehet, weil seine Kraft nicht Vermögen genug hat, sich allseitig auf einmal auszulassen, und daß also, an sich die Sache betrachtet, ein unendliches Wesen vielleicht zugleich zum Wollen und zum Nichtwollen sich bestimmen könne. Auf diese Art würde der Widerspruch zwischen Wollen und Nichtwollen, und zwischen Thun und Lassen bey einem uneingeschränkt wirksamen Wesen wegfallen, und überhaupt die Unvereinbarkeit entge=

entgegengesetzter Handlungen nur eine Art von Kollision seyn, die bey endlichen Kräften vorkommen könnte. Ich würde mich nicht wundern, wenn man dieß behauptet und auf eine ähnliche Art jeden Widerspruch in den Handlungen für bloße Relation in Hinsicht auf die Kraft, welche handelt, erkläret hätte, wie man es von dem Widerspruche der Ideen gesaget, und dadurch in der That den Grundsatz des Widerspruchs, insoferne solcher ein objektivischer Grundsatz unserer Erkenntniß seyn soll, geläugnet hat. Man sehe aber nach, was ich anderswo *) hierüber weitläuftiger gesagt habe, so wird es einleuchten, daß auch hier ein großer Unterschied sey zwischen **bloß verschiedenen** Handlungen, die eine Kraft ihrer Einschränkung wegen nicht auf einmal verrichten kann, wie ein Mensch nicht zugleich zur rechten und zur linken Hand hingehen, und sich an mehreren Orten gegenwärtig machen kann; und zwischen **Handlungen, die sich ihrer Natur nach widersprechen**, und sich einander aufheben, wie jene nur in Hinsicht auf die eingeschränkte Kraft es thun. Ein Wesen, das zugleich das nämliche wollen und nicht wollen, dasselbige zugleich verrichten und unterlassen sollte, müßte die Idee von der Aktion des Wollens in der Maße gegenwärtig haben, als es erfodert wird, wenn die Selbstbestimmung der Kraft auf sie erfolgen soll, und zugleich sie nicht in dieser Maße vor sich haben; sie also reproduciren und auch nicht reproduciren, sondern sie zurückhalten, zugleich sich nach ihr bestimmen, und sich nicht nach ihr bestimmen. Dieß ist ein ähnliches Erfoderniß, als wenn eine Denkkraft zugleich einen Gedanken haben und auch nicht haben soll. Und da ist es offenbar, daß, so wie dieß letztere nicht bloß in Beziehung auf ein gewisses denkendes Wesen, sondern schlecht-

*) Siebenter Versuch IV.

schlechthin unmöglich und unthunlich ist, so sey auch jenes unmöglich durch die Natur eines jeden handelnden und sich selbst bestimmenden Wesens, es mag seine Kraft eingeschränkt und endlich, oder unendlich und eine Allmacht seyn.

Es ist aus dem obigen nunmehr sehr begreiflich, daß wir so viele Vermögen uns zu bestimmen zugleich besitzen können, als wir verschiedene Vorstellungen von Handlungen in uns haben, auf welche wir in demselbigen Augenblicke wirken können, und in einigem Grade wirken. Diese gleichzeitige Wirkung auf solche entgegengesetzte Vorstellungen kann so weit gehen, daß entgegenstehende Neigungen daraus werden, gewisse Anlagen sich zu entschließen, dergleichen wir oft genug in uns gewahrnehmen, besonders alsdenn, wenn wir sagen, daß wir nicht einig mit uns selbst werden können.

Nun ist aber freylich hiebey noch eine wichtige Frage zurück. Wenn gleich das Vermögen nicht zu wollen eben so gut vorhanden ist, als das Vermögen zu wollen, wie die Pression nach der einen Seite in dem gedruckten Wasser mit einer Pression nach der andern zugleich bestehet: muß denn nicht doch das eine Vermögen zu dem Entgegengesetzten von dem, was geschieht, wegfallen, oder doch wenigstens geschwächt werden, in dem Augenblicke, wenn die Aktion erfolget? Ich antworte: dieß geschieht wohl da, wo nur allein die erste Selbstbestimmung des Willens in unserer Gewalt war, nicht aber die folgenden Theile der Handlung. So geschieht es bey den Körpern. Die gespannte Feder druckt auf beide entgegenstehende Flächen, von denen sie geklemmet wird, gleich stark. Aber sobald sie nach Einer Seite hin Freyheit bekommt, sich auszudehnen, so vermindert sich der Druck gegen die andere, und verschwindet endlich, und mit ihm zugleich das Vermögen, nach dieser Seite hin zu wirken. Etwas ähnliches geht bey dem

dem Druck des Wassers vor, das alsdenn, wenn es sich nach einer Seite hin wirklich beweget, desto weniger nach der gegenüberstehenden hin mit seiner Pression wirket. In der Seele aber ist es nicht also. Wenn diese sich während der ganzen Aktion in ihrer Gewalt behält, so bestehet ihre Vorstellung von dem Entgegengesetzten, und ihr Druck auf diese Idee eben so, wie solcher im Anfange vorhanden war. Dieß ist es eben, was die fortdaurende Gegenwart des Geistes, womit eine freye Handlung ganz durch verrichtet wird, ausmachet.

XIII.

Deutlichere Vorstellung von der Freyheit, oder der Selbstmacht über sich.

Nun meyne ich, sind wir bis auf die eigentliche Stelle hin, wo ich habe hinwollen. Laßt uns nur noch einmal auf das Vorhergehende einen allgemeinen Blick werfen. Wenn wir frey handeln oder mit Selbstmacht über uns, so soll in uns ein Vermögen, uns selbst zu dem Gegentheil zu bestimmen, vorhanden seyn, und zugleich in demselbigen Moment vorhanden seyn, in dem wir uns bestimmen. Und dieß letztere Vermögen soll unter allen Umständen der Handlung ein solches Vermögen bleiben, so weit nämlich die Handlung frey ist. Denn darum hat der Mensch sich im Affekt noch nicht in seiner Gewalt, weil er etwan im ersten Anfang desselben sich hatte begreifen können? Die Gegenwart des Geistes, die thätige Wirkung der Seele auf den Umfang ihrer dermaligen Gefühle und Vorstellungen (compositio mentis) muß fortdauern, so lange die Handlung als eine freye Handlung fortgehet.

Das Vermögen, anders zu handeln, muß ferner ein **hinreichendes** Vermögen seyn, das ist, von solcher

 Stärke,

Stärke, daß es hinreichet, der itzo sie bewegenden Ursache, den Empfindungen und Vorstellungen, welche sie afficiren, sich zu widersetzen, sie zu unterdrücken, oder ihre Wirkung aufzuheben, und eine selbstthätige Wendung der Seele auf das Gegentheil hervorzubringen.

Dieß Vermögen ist nicht bloße **Receptivität**, auf eine andere Art, durch andere Motiven bestimmt zu werden. Es ist innerlich thätige Kraft, und innerlich zu dem Lassen und zu dem Andersmachen völlig bestimmt. Es fehlet nur die wirkliche Applikation der Kraft auf ihren Gegenstand; welche alsdenn hinzukommt, wenn dieser gefällt, oder ihr sonsten vorzüglich dargestellet wird. In der Hitze der Leidenschaft sind wir noch wohl fähig, durch einen entgegengesetzten stärkern Eindruck umgestimmt zu werden; aber selbst uns umzustimmen haben wir das Vermögen nicht.

Soll nicht bloß das **Wollen** frey seyn, sondern auch das **Ausführen**, so ist es noch nicht genug, daß während der Aktion eine Vorstellung von dem Gegentheil vorhanden sey. Diese mag sogar lebhaft gegenwärtig seyn, wie sie es im Affekt oft ist, und ein Wollen und Bestreben, die dermalige Richtung der Seele zu verändern, nach sich ziehen. Video meliora, proboque, deteriora sequor. Völlige Selbstmacht über sich, in Hinsicht der ganzen Aktion, erfodert ein Vermögen, das Entgegengesetzte wirklich auszurichten, und folglich alle Dispositionen und Fähigkeiten in der Seele und in dem Körper, ohne welche das Gegentheil nicht verrichtet werden kann.

Je lebhafter und stärker die Vorstellungen sind, die uns zur Handlung geneigt machen, oder bewegen, je mehr sie Empfindungen ähnlich sind, und je größer die Fertigkeit der Kraft ist, in solche Aktionen auszubrechen, desto mehr gehört dazu, wenn ein Vermögen zu dem Entgegengesetzten statt finden soll; desto stärker

muß die in der Seele liegende Vorstellung des Gegentheils seyn, desto näher muß sie der Reproduktionskraft vorliegen, und desto größer die Fertigkeit seyn, auf diese Idee so weit zu wirken, als erfodert wird, sie zu einer Aktion zu entwickeln.

Um seiner selbstmächtig zu bleiben, ist es nicht allemal nöthig, daß das Gegentheil der Handlung zugleich mit **klarem Bewußtseyn** vorgestellet werde. Unvorsichtigkeit machet die Handlung nicht allemal unfrey. Wenn man der einseitigen Vorstellung von der Aktion nachgeht, ohne daran zu gedenken, daß man dasjenige unterlassen könne, was man thut, so benimmt uns dieß noch nicht allemal die Herrschaft über uns. Wenn und warum aber nicht? Dann nicht, wenn die gefallende Vorstellung die Idee von dem Gegentheil nur nicht so weit aus der Sphäre der gegenwärtigen Wirksamkeit wegdränget, oder die Seelenkraft nicht so sehr von ihr abziehet, daß sie nicht auch bis zur Aktion wieder heraufgebracht werden könne, wenn es der Seele gefiele, sie hervorzuziehen. Die Vorstellungen sind hier die Tangenten, auf welche die Seele unmittelbar angreifen kann. Wird Eine von diesen weggenommen oder zugedeckt, daß die Hand nicht zu ihr hinzu kommen kann, so wird dem Spieler das Vermögen entzogen, sie zu rühren. Er kann sie alsdenn nicht rühren, wenn er auch Neigung dazu hätte. Aber sonsten kann er anschlagen, welche er will, wie es ihm gefällig ist, und auch diejenigen, an die er nicht einmal lebhaft druckt. Wenn die Aktion nicht **unmittelbar** frey ist, so kann sie es doch **mittelbar** seyn, und sie ist es, wenn die Seele durch eine Wirkung auf ihre dermaligen Vorstellungen die Idee von dem Gegentheil hervorziehen, und zur Aktion bringen könnte.

Unterschiedene Vorstellungen von Gegenständen und Aktionen verdrängen einander gewissermassen, eben so wie

wie unterschiedene Aktionen selbst. Die Menschenseele hat eine eingeschränkte Sphäre ihrer Wirksamkeit. Sie vertreiben einander nicht ganz aus der Seele, aber sie vertreiben einander, so zu sagen, aus ihren nächsten Stellen von der Seele, von dem Platze der leichtern Reproducibilität weg, wo die thätige Kraft am leichtesten sich auf sie verwenden kann. Denn nicht jede Vorstellung, die in uns vorhanden ist, kann in jedem Zustande und unter jeden Umständen unmittelbar reproducirt werden. Hiezu ist es erfoderlich, daß sie mit den unmittelbar gegenwärtigen in einer nähern Verbindung stehe, oder selbst darunter gehöre. Die menschliche Freyheit ist in allen Hinsichten endlich und eingeschränkt.

713

XIV.

Von den Folgen der Freyheit in den freyen Handlungen selbst.

Wer Freyheit besitzet, besitzet wahre reelle Vermögen, und zwar mehrere neben einander. Von der Freyheit hängt auch die Moralität des freyen Wesens ab, und beides ist ein Ausfluß, der in der Selbstthätigkeit der Wesen seine Quelle hat. Selbstthätigkeit ist zwar für sich allein keine Freyheit, und giebt den Wesen, die sie besitzen, für sich allein keine moralische Natur. Aber wenn die Selbstthätigkeit erhöhet und ausgedehnet wird, und also mehrere gleichzeitige Thätigkeiten nach mehrern Seiten, und in verschiedenen Richtungen hin, entstehen, so wird ein solches selbstthätiges Wesen ein freyes Wesen, wenn es Vorstellungen von Handlungen aufnimmt, und diese durch seine innere Selbstmacht reproduciren kann.

Zunächst begreift man daraus, warum freye Handlungen in einem höhern Verstande dem handelnden Wesen

Digitized by Google

sen zuzurechnen sind, als unfreye. Darum nämlich, weil das freyhandelnde Wesen in einem höhern Sinn Urheber von ihnen ist, als das leztere. Es ist eine solche Ursache seiner Wirkungen, welche zugleich mit einem Vermögen versehen war, die Wirkung durch sich selbst zurück zu halten, und also die Ursache seiner Aktion in einer gedoppelten Hinsicht: einmal darum, weil es sie gethan hat: und dann zweytens darum, weil es sie nicht unterlassen hat, wozu es ein Vermögen besaß. In dem freyen Wesen ist außer dem Vermögen, etwas thun zu können, und außer der wirklichen Applikation dieses Vermögens auf die Handlung noch ein drittes vorhanden, nämlich das physische Vermögen zu unterlassen. Die unfreye Kraft enthält nur zwey von diesen dreyen Stücken.

Die Strafen und Belohnungen haben eine höhere Absicht bey Menschen, als bey Thieren, weil sie bey jenen eigene und vorzügliche Folgen und Wirkungen haben, die bey diesen fehlen. Das unfreye Wesen kann durch angenehme und unangenehme Folgen der Handlungen in eine gewisse Form gebracht, zu gewissen Richtungen hingelenket, und auf eine bestimmte Art gezogen werden; aber in dem freyen Wesen können dadurch neue selbstthätige Vermögen hervorgezogen, das ist, es kann eine innere Erhöhung der Natur bewirket werden. Die meisten künstlichen Abrichtungen der Thiere schwächen ihre Naturkräfte, und setzen sie mehr herunter, als sie sie erheben. Der Mensch dagegen sammlet aus den Folgen seiner Handlungen, Vorstellungen von Thätigkeiten, und selbstthätige Vermögen, und erweitert die innere Sphäre seiner Wirksamkeit.

Aber da die Freyheit, oder Selbstmacht der Seele über sich, nur das Vermögen enthält sich anders zu bestimmen, und dieses nur ein bloßes Vermögen oder eine tode Kraft bleibet: welche Folgen und Beschaffenheiten

heiten kann solches in der Handlung selbst hervorbringen? und kann die freye Handlung auch eigene charakteristische Züge haben, die sie nicht an sich haben würde, wenn jenes bloße Vermögen nicht in der Kraft vorhanden gewesen wäre, die sie hervorbrachte? **Vaucansons** Flötenspieler und andere Schreib- und Sprachmaschinen machen es begreiflich, daß die freyesten Handlungen, wenn man bloß auf den äußern Effekt sieht, der von ihnen in andern Körpern hervorgebracht wird, in ihrem völligen Umfange, und an sich noch vollkommener, als es bisher geschehen ist, durch Maschinen nachgemacht werden können, die doch zu ihrer Art zu wirken so einseitig bestimmt sind, daß durchaus kein Vermögen, sich anders zu bestimmen, bey ihnen gedacht werden kann. Dieß kann nicht geläugnet werden. Aber ist denn das, was eine Maschine verrichtet, die ganze Aktion, die ein freyhandelnder Mensch vornimmt, wenn er schreibet, redet, spielet? ist es sie wohl ganz, wenn man nur allein auf dasjenige siehet, was in dem Körper des Menschen vorgehet, und äußerlich gesehen werden kann? Wie vieles fehlet nicht hieran? Ein Blick auf die Augen, auf das Gesicht, auf die Gebehrden und die Bewegungen des überlegenden Mannes, der zwar mit Feuer und Nachdruck etwas verrichtet, aber seiner selbst mächtig ist, wird es uns anders lehren. Das gesetzte Wesen, die auf alle Seiten hingerichtete und angestrengte Aufmerksamkeit, die Menge der zugleich thätigen Kräfte, die, so zu sagen, bereit sind, auf jeden Wink sich anderswohin zu wenden, wenn die Absicht es erfodert, und die auch oft zwischen durch, wenn die Vorstellung von dem Gegentheil einmal lebhaft wird, von ihrer Richtung abbeugen; diese Wirkungen, welche aus den thätigen Bestrebungen des freyhandelnden innern Princips hervorgehen, können in keine Maschine übergetragen werden, und sind wirksame

Vermögen, ob sie gleich von der Seite betrachtet, in so fern durch sie die Handlung verändert werden kann, nur todte Vermögen bleiben. Wir vermissen ihre Aeusserungen in dem Affekt, wenn der Mensch hingerissen wird, und sich nicht mehr in seiner Gewalt hat. Eine jedwede individuelle freye Aktion ist unendlich völliger, mannichfaltiger und vielseitiger, als sie uns dann erscheinet, wenn nur auf den einen Zug von ihr allein gesehen wird, der eine einzige Reihe von Veränderungen darstellt, die wir als die wesentlichen in der Handlung ansehen. In den unfreyen Handlungen fehlen alle diejenigen Beziehungen auf das Gegentheil, die in den freyen wahrgenommen werden, und aus dem regen Vermögen, sich anders zu bestimmen, entspringen.

Die Folgen und Wirkungen, welche das Vermögen zum Gegentheil hat, und die man mit den bloßen Pressionen in den Körpern vergleichen kann, gehen zunächst aus der Seele in unsern organisirten Körper über, und sind hier noch, wie schon erinnert ist, sichtlich. Es ist nothwendig, daß diese Folgen sich noch weiter heraus verbreiten, und auch in die äußern uns umgebenden Körper übergehen müssen, ob wir gleich hier ihre Spuren verlieren. Zuweilen lassen sie sich auch hier noch fühlen und empfinden, wenn gleich nicht mehr deutlich unterscheiden.

Wir haben äußere Kennzeichen der Spontaneität eines handelnden Wesens, und wir urtheilen nach denselben, ob wir uns gleich zuweilen dabey irren können. Veränderungen, Bewegungen, die aus den Eindrücken von außen her, aus dem Stoße, oder dem Zuge, welche ein Körper empfängt, nicht begreiflich zu seyn scheinen, führen uns auf den Gedanken, daß in ihm ein inneres Princip als die Quelle seiner Aktion seyn müsse. Dieß ist der Grund, warum wir die kleinen mikroskopischen Thierchen für wahre Thiere halten,

und ihnen eine innere Selbstthätigkeit beylegen. Und in diesen Fällen kann man sichs auch nicht erwehren, so zu urtheilen, wenn man anders selbst einmal ihre Bewegungen aufmerksam betrachtet hat, ob es gleich an sich nicht unmöglich wäre, daß unser Urtheil falsch seyn konnte. Denn es ist darauf zu wetten, daß manche Personen die Theilchen des fein geriebenen Eisens, die man auf dem Papier durch einen Magneten in Bewegung setzen, fortgehen, stille stehen, sich umdrehen und wieder zurückspringen lassen kann, ebenfalls für lebendige Wesen ansehen würden, wenn man ihnen solche zum erstenmale vorzeigte und die Hand mit dem Magneten versteckte, durch deren Wendungen jene Bewegungen verursacht werden. Doch, weil doch auch in diesem letztern Beyspiel wirklich eine selbstthätige Kraft vorhanden ist, diejenige nämlich, welche die Hand und den Magneten regiert, so kann solches unsere Ueberzeugung von der Animalität der sogenannten mikroskopischen Thiere nicht schwächen.

Wir haben auch Charaktere der Willkür und der Freyheit in den äußern Wirkungen, aber es ist nicht zu verwundern, daß sie schwerer zu entdecken sind. Daher bedienen wir uns ihrer nicht auf dieselbige Art, sondern schließen solche vielmehr nur aus andern bekannten Aehnlichkeiten der Thiere und Menschen mit uns selbst in unserm Stande der Besinnung. Es würde vortrefflich seyn, wenn wir die äußern Abdrücke der Freyheit in den freyen Handlungen genauer und deutlicher angeben könnten. Dieß müßte, nur Eins zu sagen, wenn es auf die Betrachtung über die Natur angewendet würde, die höchste Freyheit des Schöpfers eben so sichtbar in seinen Werken machen, als seine Macht und Weisheit es ist.

XV.

Vereinigung der allgemeinen Vernunftsätze mit dem Begriff von der Freyheit.

1) Die Verknüpfung zwischen Ursachen und Wirkungen ist nicht allemal eine **nothwendige** Verknüpfung.

2) Unter welchen Voraussetzungen die verursachende Verknüpfung **zufällig** sey?

3) Unter welchen sie **nothwendig** ist?

4) Zufälligkeit der Verknüpfung, wenn **freye** Ursachen wirken.

5) Eine Erinnerung über den Gebrauch der Gemeinbegriffe von **Nothwendigkeit** und **Zufälligkeit**.

I.

Nach meiner Ueberzeugung haben die vorhergehenden Betrachtungen so viel außer Zweifel gesetzt, daß in unsern Empfindungen und Beobachtungen über die Freyheit alles sehr wohl mit einander zusammenhange. Denn wenn wir auf einer Seite uns unabhängig von den äußern Umständen und von den innern Bewegungsgründen bestimmen, und uns so fühlen, auf der andern Seite aber doch diesen Motiven unterworfen zu seyn scheinen: so vereiniget sich dieses beides durch die Bemerkung mit einander, daß allerdings unsere innere Kraft unabhängig und eben so gut zum Wollen als zum Nichtwollen, zum Thun als zum Lassen, innerlich aufgelegt ist, wenn sie sich auf die bewegende Vorstellung nicht anders, als auf einen ihr vorkommenden schicklichen Gegenstand bestimmet, und darauf ihre Wirksamkeit anwendet. Von dieser Seite betrachtet ist also, wie ich meyne, die Lehre von der Freyheit als ein Theil

der beobachtenden Psychologie ihrer Schwierigkeiten entlediget.

Aber nun ist noch die zwote Seite zurück, an der man jederzeit so viele Dunkelheiten und Verwirrungen gefunden hat. Wie kann da, wo freye Ursachen wirken, und in ihren Kraftäußerungen und Handlungen eine Zufälligkeit Statt finden soll, die allgemeine Verknüpfung zwischen Ursachen und Wirkungen vorhanden seyn, und wie kann die Wirkung durch ihre vorhergehende Ursachen und Umstände zum voraus in aller Hinsicht oder vollständig bestimmt seyn? Das ist, wie lassen sich die allgemeinen Grundsätze der Vernunft über die ursachliche Verbindung, welche durchaus keine Ausnahme zu leiden scheinen, auch da anwenden, wo freye Ursachen thätig sind, und zufällige Wirkungen hervorbringen?

Ohne mich in weitläuftige Erörterung der hieher gehörigen metaphysischen Lehren einzulassen, will ich hier nur in Kürze anzeigen, wie ich für mich selbst darüber raisonnire. Gewiß ist es, daß hier irgendwo eine Verwirrung in den Begriffen seyn müsse; und es läßt sich zum voraus wohl vermuthen, daß der Knoten nicht nur sehr verwickelt, sondern noch dazu an einer Stelle, vielleicht in den Grundbegriffen, sitzen müsse, wo ihm nur mit Mühe beyzukommen ist. Für diejenigen, die gänzlich mit den metaphysischen Spekulationen über Nothwendigkeit und Zufälligkeit unbekannt sind, wird dieser folgende Zusatz unbrauchbar, den ich ohnedieß weggelassen haben würde, wenn nicht sehr viel an der Aufmerksamkeit der spekulativischen Philosophen, und wenn es seyn könnte, an ihrer Ueberzeugung und Beystimmung gelegen wäre. Dazu kommt, daß doch die bloße Erfahrungserkenntniß auch von dem Menschen nur unverbundene Materialien und zuweilen nur Bruchstücke ausmacht, die mittelst der allgemeinen Vernunftsätze

erst

erst in ein ganzes wissenschaftliches Gebäude zusammengebracht werden können, welches zu fördern der Wunsch und die Absicht der Philosophen ist.

Die **Wirkung** ist mit ihrer **Ursache nothwendig** verbunden, sagt Hr. **Home** und mit ihm andre. Also ist die Dependenz der letztern von der erstern **nothwendig**, das ist, die Wirkung **muß** erfolgen, und kann nicht ausbleiben, wenn die ganze Ursache vollständig vorhanden ist. Daher, so schließen sie nun weiter, ist auch die Empfindung, die es uns bey unsern freyen Handlungen weiß machet, als wenn wir sie unter denselbigen Umständen, unter welchen wir sie begehen, unterlassen oder anders einrichten könnten, eine leere Erscheinung, und eine Fallaz des innern Sinns, wie es die optischen Scheine bey dem äußern Sinne des Gesichts sind.

Die Empfindung betrüget uns nicht, antwortet der Indeterminist, und ich mit ihm. Aber wenn dieser hinzusetzet, „die Dependenz der Wirkung von der Ur„sache binde jene nur alsdenn an diese leztere **noth**„**wendig**, wenn die Ursache eine **völlig bestimmende** „**Ursache**, ein **Wolfischer zureichender Grund** ist, „dergleichen sie nicht allemal ist, noch seyn darf, weil „nicht alles einen solchen zureichenden Grund hat „noch haben muß:“ so enthält dieser Nachsatz ein Raisonnement, dem ich nicht beytreten kann.

Der Satz, „daß jede Wirkung, welche hervorge„bracht **wird**, jede Sache, jede Modification, jede „Handlung, welche entstehet, ihren **völlig bestim**„**menden zureichenden Grund** habe, von dem es „abhanget, daß jene entstehe, und in Hinsicht aller ih„rer Beschaffenheiten und Beziehungen eine solche wird, „wie sie wirklich ist, und keine andere; —“ dieser Satz ist bey mir ein Grundsatz, den ich für ein Axiom erkenne,

kenne, ohne daß es nöthig sey, ihn als einen Induktionssatz aus Erfahrungen zu beweisen.

Indessen, wenn er es auch nicht wäre, als ein allgemeiner Grundsatz des Verstandes in der Metaphysik betrachtet, so müßte ich unmittelbar aus der Erfahrung annehmen, daß es mit den Handlungen der menschlichen Seele, auch mit denen, die am meisten gleichgültig und im höchsten Grade frey sind, eine solche Beschaffenheit habe, dergleichen nach diesem Princip ein jedes werdendes, und ein jedes zufällig vorhandenes Ding haben soll. Es fehlet keiner einzigen von ihnen an einem solchen vollständigen und bestimmenden Grunde, warum sie so und nicht anders erfolgen. Man sehe auf das zurück, was ich oben (N. VII.) hierüber angeführet habe.

Aber wenn die **Wirkung** mit einer **zureichenden** und **völlig sie bestimmenden Ursache** verbunden ist, so findet sich doch eine **zwiefache**, durch reelle Merkmale von einander unterschiedene Beschaffenheit dieser Verbindung, davon die Eine sie zu einer **nothwendigen**, die andre sie zu einer **zufälligen** Verknüpfung macht. Will man sie nicht mit diesem Namen benennen, weil etwan das zur Richtschnur angenommene metaphysische Lexikon dagegen ist, so wähle man andere. Genug, wenn hierbey eine solche reelle und deutlich kennbare Verschiedenheit angetroffen wird.

Laß die vollständig bestimmende Ursache von einer Wirkung vorhanden seyn, so ist es zwar ein Axiom: „Wenn jene Ursache vorhanden ist, so erfolget auch die „Wirkung“ (posita caussa ponitur effectus); aber es stehet eine Einschränkung dabey, oder sie muß dabey stehen, nämlich diese: **daferne kein Hinderniß im Wege lieget**. Der Wind wird den beweglichen Wetterhahn herumdrehen; aber nur unter der Bedingung, daß jener nicht aufgefangen wird; oder daß der Wetter-

terhahn etwan nicht von jemand mit der Hand fest gehalten werde, oder sonsten durch den Rost seine vorige Beweglichkeit verloren habe. In diesen Fällen wird er nicht gedrehet werden. Das angelegte Feuer wird das Holz verbrennen, wenn es nicht jetzo noch gleich ausgelöschet wird, oder wenn das Holz, indem das Feuer zu brennen anfängt, der Flamme nicht entzogen wird, oder sonsten nicht etwas geschieht, welches jene Wirkung zurückhält. Ueberhaupt nämlich setzt der wirkliche Erfolg die Bedingung voraus, daß die gegenwärtig vorhandene vollständige Ursache, welche vor dem Effekt unmittelbar vorhergehet, noch in dem nächstfolgenden Augenblicke die nämliche bleibe, die sie ist, oder daß nicht zwischen ihr und der Wirkung sich etwas fremdes einschiebe, welches die letztere von der ersten abtrennet. Der Schlag mit einem Stock auf ein porcellaines Gefäß wird es in Stücke zerschlagen, wofern er nicht aufgegriffen, oder auch das Gefäß im ersten Anfang des Schlages der Gewalt desselben entzogen wird.

Also ist es klar, daß außer der vollständig bestimmenden wirkenden Ursache, von der die Wirkung nach allen ihren Beschaffenheiten und Verhältnissen abhänget, noch immer die **Abwesenheit des dazwischen tretenden Hindernisses** vorausgesetzet werde.

Und alsdenn erfolget sie **nothwendig**, oder nach den gewöhnlichen metaphysischen Begriffen, die hier noch ungeändert beybehalten werden können, auf eine solche Art, daß sie **nicht ausbleiben kann**. Setzet die vollständig bestimmende Ursache und die Abwesenheit aller Hindernisse zusammen, und verbindet damit den Satz, „der Effekt erfolge nicht“: so ist in dieser Verbindung ein Widerspruch. Der Satz, „es erfolget die „Wirkung“, ist eine so nothwendige Folgerung aus jenen beiden Vordersätzen, als die drey Winkel im Trian-

gel eine nothwendige Folge von seinen drey Seiten sind. Dieß läugnet derjenige, der etwas dem Zufall überläßt; und dieß läugnet auch der Indeterminist. Er meint, er sey dazu gezwungen, vermöge dessen, was ihn die Erfahrung von freyen wirkenden Ursachen lehret. Ich meine es nicht, und wenn sie dies als das **Schiboleth** ihrer Gegner, der **Deterministen**, ansehen, so nehme ich es an, zu diesen letztern gezählt zu werden.

Allein, wenn die Bedingung, daß kein Hinderniß da sey, noch nicht angenommen werden kann; wenn sie noch dahin stehet, und wenn man **nur allein** die Voraussetzung vor sich hat, „**daß die völlig bestimmen„de Ursache vorhanden sey,**“ worunter ich hier, sowohl die eigentliche **wirkende Ursache** mit ihrer **thätigen Kraft**, als auch die **übrigen positiven Erfodernisse und Umstände**, die etwas zur Bestimmung der Wirkung beytragen, zusammen nehme: so finden zween sehr verschiedene Fälle Statt, auf deren wichtige Unterscheidung alles ankommt.

2.

Die Ursache mit allen übrigen Erfodernissen **ist** vorhanden; aber es kann, ehe die Wirkung erfolgt, noch etwas Positives dazwischen kommen. Eine Kugel fahre z. B. in gerader Richtung auf ein Glas zu, so wird sie das Glas zerbrechen, wenn nichts dazwischen tritt. Aber nun wird sie aufgegriffen, oder das Glas wird ihr entzogen, und die Wirkung erfolget nicht. Alles war gleichwohl dazu vorbereitet, nichts fehlte mehr daran, es hätte nur nichts neues, nur keine neue Ursache, keine Wirkung einer andern fremden Kraft, nichts, das ein **Hinderniß** ausmachte, hinzukommen sollen.

Hier war also ein Beyspiel, wo die Regel: posita causa ponitur effectus, nur unter der Bedingung Statt

fand,

fand; **wenn kein Hinderniß hinzukommt**; und diese Bedingung war noch nicht mit eingeschlossen, als man voraussetzte, daß die **wirkende Ursache** sammt allen übrigen **Erfodernissen** vorhanden sey.

Das hinzukommende Hinderniß, welches dazwischen tritt, und den Erfolg zurückhält, obgleich sein **zureichender Grund** schon da ist, kann eine zwiefache Wirkung hervorbringen. Zuweilen kann die erste wirksame Ursache mit ihrer ganzen thätigen Kraft, ingleichen das Objekt, welches die Wirkung aufnehmen soll, und dessen Lage gegen die Kraft; mit einem Wort alles, was zu dem vorhergehenden zureichenden Grunde gehörte, **unverändert** bleiben, und noch eben so bestehen, wie es vorher war; ohnerachtet der Erfolg durch die hinzukommende hindernde Ursache zurückgehalten wird. Das Gewicht in einer Schale an der Wage drucket noch eben so stark wie vorher; und die Schale ist eben so beweglich, wie vorher: aber dennoch sinkt sie nicht, wenn man sie von unten unterstützet.

Es giebt also einen Fall, wo nicht nur der **völlig zureichende Grund** vorhanden ist, durch den der Effekt bewirket wird, sondern, wo selbiger auch **unverändert bestehet**, und demohnerachtet die Wirkung nicht erfolget. Mit der Voraussetzung, daß ein zureichender Grund vorhanden sey, kann man noch diese verbinden, daß derselbige auch unverändert bleiben und bestehen soll; und dennoch erfolget die Wirkung nur unter der Bedingung, „daß nichts anders in den Weg komme.“

Alsdenn ist es offenbar, daß die **Verknüpfung** zwischen der Ursache und ihrer Wirkung eine zufällige Verknüpfung sey, weil sie auch fehlen kann. Die Ursache zieht in diesen Beyspielen nicht nur die Wirkung nicht nothwendig nach sich, wenn sie zuerst vorhanden ist, sondern auch, wenn sie gleich unverändert bestehet

und so bleibet wie sie ist. Die Ursache selbst und das Gegentheil von ihrer Wirkung können also zugleich, in eben dem Zeitmoment, mit einander bestehen.

Ob etwa hier nicht alles unter dem zureichenden Grunde begriffen wird, was man sonsten darunter versteht? Die wirkende Ursache und ihre Kraft machet freylich den gesammten zureichenden Grund noch nicht aus, und daher könnte man glauben, es lasse sich die obige Regel, daß die Ursache nur unter einer Bedingung die Wirkung nach sich ziehe, nicht anwenden, wenn von dem zureichenden Grunde die Rede ist. Einige verlangen, daß unter dem völlig zureichenden und bestimmenden Grunde nicht nur alle innere und äussere Erfodernisse der Wirkung begriffen werden, sondern zugleich auch die Bedingung, daß sich kein Hinderniß eräugne. Wenn die Kugel, die im Begriff ist, auf ein porcellaines Gefäß herunter zu fallen, unterwegens aufgefangen wird, so fehlte nach dieser Idee von dem zureichenden Grunde noch etwas daran, nämlich dieser Umstand, daß nichts zwischen der Kugel und dem Gefäße sich befinde, und auch nichts sich dazwischen lege, wodurch die Wirkung des Stoßes auf das Gefäß verhindert werde.

Es ist unnütz, um Worte sich zu streiten. Mich deucht, es sey in den angeführten Beyspielen ungemein leicht, alles dasjenige reelle und positive, was die Wirkung erheischet, und ohne welches sie so, wie sie erfolget, nicht erfolgen kann, von dieser Bedingung: „daß nur außerdem nichts neues hinderndes hinzukom„men solle,“ abzusondern. Die letztere Bedingung erfodert nicht, daß außer demjenigen, was schon als vorhanden angenommen wird, etwas positives oder reelles mehr da sey, nicht, daß eine neue Kraft, eine neue Richtung, eine neue Beziehung des Gegenstandes auf die Kraft zu dem, was schon da ist, hinzukomme, wo-

durch

durch der Wirkung noch besondere Beschaffenheiten gegeben werden, und noch etwas mehr bey ihr begreiflich werde, was es nicht schon aus demjenigen ist, das in dem positiven zureichenden Grunde zusammengefasset war. Die bedungene Abwesenheit des Hindernisses enthält nur allein, daß nichts mehr, als da ist, hinzukomme. Wenn demnach dieses beides, nämlich der völlig **bestimmende positive Grund** und die Abwesenheit eines **Hindernisses**, so deutlich von einander unterschieden werden kann, so deucht mich, man könne das erstere wol mit Fuge den ganzen **zureichenden Grund** nennen, weil er alles, was bey der Wirkung vorkommt, begreiflich macht.

Allerdings ist hier die Stelle, wo die **Indeterministen** und die **Deterministen** anfangen, sich von einander zu trennen, wie ich schon erinnert habe.

„Wenn der völlig bestimmende Grund und die Ab„wesenheit jedweden Hindernisses zusammen genommen „werden, so erfolget die Wirkung so und nicht anders „ohne alle fernere Bedingung, und sie erfolgt noth„wendig." Dieß ist ein Grundsatz bey dem einen Theil und bey mir auch; aber nicht bey den Indeterministen, welche es für nothwendig ansehen, dem Princip des zureichenden Grundes gewisse Gränzen zu setzen. Ich habe mich vorher schon erklärt, was man dem Umfang dieses Princips entzieht, wird dem Zufall eingeräumet. Hier betrifft der Streit Grundsätze. Aber in der Untersuchung über die Freyheit braucht es keine Spekulation, sondern nur die Erfahrung, um diesen Grundsatz auf die Seelenveränderungen angewendet, so stark zu befestigen, als die vollständigste Induktion jemals einen allgemeinen Erfahrungssatz befestiget hat.

Aber wenn wir dagegen die Abwesenheit eines Hindernisses als eine blos **negative** Bedingung von dem übrigen positiven zureichenden Grund absondern und

den letztern allein nehmen, so lehren die obigen Beyspiele schon, daß die Wirkung ausbleiben könne, wenn gleich der völlig bestimmende Grund vorhanden ist, und daß jene also nur **zufällig** mit diesem verbunden sey. Allein es könne auch andre Fälle geben, wo die Verknüpfung **nothwendig** ist. Dieß ist sie nämlich alsdenn, wenn die Bedingung, daß kein Hinderniß vorhanden sey, schon in dem übrigen wahren zureichenden Grunde begriffen ist, und zugleich dadurch mit gesetzet wird, so daß dieser positive Grund nicht so seyn oder so bleiben würde, wie er ist, wenn ein Hinderniß erfolget.

Wir stellen uns die **Ursache**, ihre **Aktion**, und das **Wirklichwerden des Effekts** in einer gewissen **Zeitfolge** vor, so nahe und unmittelbar ihre einzelne Momente auch an einander liegen. Nach dieser Idee kann man mit der Voraussetzung des positiven Grundes auch so gar die Bedingung verbinden, daß in dem ersten Moment kein Hinderniß vorhanden sey; und es bleiben doch noch zween sehr unterschiedene Fälle übrig, die beide möglich sind. In dem Einen kann noch dergleichen Hinderniß in den folgenden Momenten hinzukommen, in dem andern aber nicht.

Die Verknüpfung zwischen der Ursache und ihrer Wirkung ist also **zufällig** alsdenn, wenn der ganze positive Grund mit allen übrigen positiven Erfodernissen so seyn und bleiben kann, wie er ist und bleibet, wenn die Wirkung verursachet wird, und dennoch ein neues Hinderniß dazwischen kommen kann, was seine Ausrichtung oder Verursachung aufhält. Dieß ist eine Zufälligkeit, die in dem eigentlichsten Verstande in der Dependenz der Wirkung von der **vorhandenen** und auch **fortdauernden** Ursache Statt findet.

Gesetzt aber, daß die wirkliche Verhinderung nicht anders möglich sey, als daß auch zugleich alsdenn etwas in jenem positiven zureichenden Grunde, es sey

nun

nun in der wirksamen Kraft, oder in den äußern Erfodernissen und Umständen abgeändert werde: so ist es dennoch **zufällig**, daß die Wirkung erfolget, wo der zureichende Grund jetzo vorhanden ist. Denn die Wirkung kann auch in diesem Fall ausbleiben, obgleich der Grund jetzo vorhanden ist, und verändert wird, wenn das Hinderniß eintritt. Wenn z. B. die Kugel auf das Gefäß zufähret, und dieses ihm entrücket wird, so kann man sagen, es sey das Gefäß nicht in derselbigen Lage geblieben, in der es vorhero lag, und dieser Umstand habe doch zu dem gesammten zureichenden Grunde mitgehöret. Also bleibet die ganze Ursache nicht unverändert, wenn das Hinderniß hinzukommt. Man könnte also sagen, daß, wenn hier die Wirkung fehlen könne, obgleich die Ursache vorhanden ist, so komme dieß nicht sowohl daher, weil die Wirkung sich von der Ursache und den vorgehabten Umständen trennen ließe, als vielmehr, weil die Ursache oder die Umstände, ob sie gleich jetzo so sind, sich verändern lassen, daß sie nicht in der Folge so bleiben, wie sie jetzo sind. Die Zufälligkeit, die hier Statt findet, lieget also in der **Zufälligkeit der Ursachen und der Umstände**, oder in der Zufälligkeit des vorhandenen, positiven, hinreichenden Grundes selbsten. Allein aus welchem Gesichtspunkt man die Sache auch ansieht, so ist sie immer dieselbige. „Wenn gleich jetzo alles vorhanden ist, wovon „die Wirkung abhängt, die ganze Ursache mit allen „ihren Umständen, so erfolget die Wirkung nicht, als „nur unter der Voraussetzung, daß kein Hinderniß sich „eräugne, und daß alles auch unverändert und ohne „Zusatz bestehe und bleibe, wie es ist, bis der Effekt be„wirket ist, und der gegenwärtige Stand der Sachen „macht nicht für sich schon diese Bedingung unnöthig.

Die ursachlichen Verbindungen der wirklichen Dinge in der Welt sind nach Leibnitzen und Wolfen zufällig

lig, in dem Verstande, wie es hier eben bestimmt ist. Man kann in der Physik nicht demonstriren, sagte Leibnitz, wie in der Geometrie; von welchem Ausdruck man nicht allemal den vollen wahren Sinn gefaßt hat. Die wirkenden Ursachen in der Natur haben unter den gesetzten Umständen ihre Wirkungen; aber deswegen ist es kein Widerspruch, daß die letztern fehlen, wenn gleich jene mit allen ihren Erfodernissen und Umständen vorhanden sind. Man kann nur alsdenn demonstriren, daß die Wirkung erfolge, wenn man außer der Existenz der Ursachen auch noch die Bedingung, daß kein Hinderniß in den Weg trete, unter die Prämissen aufnimmt; sonsten aber folget der Schlußsatz, daß die Wirkung zu Stande komme, nicht aus den Vordersätzen, worinnen die Ursache und ihre Umstände als existirend angenommen werden. Dieß ist ohne Zweifel eine vielbedeutende innere Zufälligkeit der Welt, die der spinozistischen und stoischen Nothwendigkeit von den genannten Philosophen entgegengesetzt wird.

3.

Der Erfolg dagegen ist **nothwendig** an seinen zureichenden Grund gebunden, wenn dieser, einmal so angenommen, wie er ist, die zwote Bedingung, daß kein Hinderniß erfolge, so in sich enthält, daß diese letztere aus dem erstern, wie eine Folgerung, hergeleitet werden kann. Wenn die wirkende Ursache durch nichts um ihre Wirksamkeit während der Aktion gebracht, und jene nicht einmal geschwächt werden kann; wenn das Objekt ihr nicht entzogen werden kann; wenn die Ursache unwiderstehlich wirket, und die Erfodernisse der Aktion unveränderlich sind; wenn dieß alles beysammen ist: so ist das Wirklichwerden des Effekts eine nothwendige Folge von der Wirklichkeit des völligen Grundes. Die Allmacht würde allemal **nothwendig** wirken, wofern sie nicht die Allmacht eines **freyen** Wesens wäre, das

sich selbst durch seine innere Selbstmacht verhindern, und seine Allmacht, so zu sagen, aufhalten kann.

4.

Von dieser allgemeinen Zufälligkeit der wirkenden Verknüpfungen in der Welt ist die innerliche Zufälligkeit noch sehr unterschieden, welche alsdenn Statt findet, wenn die thätige Ursache mit Freyheit wirket. Wenn der Wind die Wolken treibet, der Blitz einschläget, und das Wasser Dämme fortreißet, so ist es zwar möglich, daß diese Wirkungen auch unter den nämlichen Umständen hätten verhindert werden können; aber aus welchem Grunde, und welch eine Ursache hätte dieß Hinderniß verschaffen müssen? Die Verursachung der Wirkungen war zufällig, weil die wirkenden Ursachen entweder für sich zufällig sind, und, ob sie gleich da waren, noch vorher, noch ehe sie ihren Effekt hatten, aufgehoben werden konnten, oder weil ihre Thätigkeit überwindlich und widerstehlich war. Allein wenn ein wirkliches Hinderniß hätte erfolgen sollen, so würde eine äußere Ursache erfordert worden seyn, die sich zu ihnen gesellen, und sich in ihre Thätigkeit einmischen konnte. Die Zufälligkeit der Verknüpfung selbst ist zwar, von Einer Seite betrachtet, eine innere, und hat ihren Grund in der Beschaffenheit der Natur der wirkenden Kräfte. Denn die hindernde Ursache mag wirklich dazwischen kommen oder nicht, so ist doch die Wirkung mit der angenommenen Ursache in einer solchen Verknüpfung, die fehlen, geändert und aufgehoben werden konnte. Allein es enthält doch diese Zufälligkeit zugleich eine Hinsicht auf eine äußere Ursache, welche außer derjenigen, die hier wirket, und außer den Umständen, unter denen sie wirket, das ist, außer dem individuellen zureichenden Grunde, vorhanden seyn soll. Wie wir eine Sache für eine solche ansehen, die hervorgebracht werden kann, so muß nicht nur ihre Entste-

hung

hung von einem innern Widerspruch frey seyn, sondern es wird zugleich angenommen, daß eine Kraft wirklich existire, welche das nöthige Vermögen, sie hervorzubringen, besitze. Man kann freylich auch wohl jene absolute Möglichkeit, daß nämlich die Sache **werden** könne, wenn nur eine Kraft da **wäre**, die sie hervorzubringen das Vermögen **hätte**, als ihre absolute Möglichkeit zu werden, oder als ihre innere **Machbarkeit** ansehen; allein die **nähere Möglichkeit**, daß sie gemacht und hervorgebracht werden kann, setzet die dazu erfoderliche Kraft als schon existirend voraus. Soll also nach diesen Begriffen nur alsdenn die ursachliche Verbindung für zufällig gehalten werden, wenn wirkliche Kräfte mit hinreichendem Vermögen vorhanden sind, die unter den angenommenen Umständen dazwischen kommen, und den Effekt verhindern können, so ist diejenige Zufälligkeit, welche in den Verknüpfungen der Körperwelt angetroffen wird, nichts mehr als eine **äußere** Zufälligkeit, die sich auf eine äußere Ursache beziehet, welche anderswoher dazwischen kommen kann.

Daher ist auch diese Zufälligkeit in der Verknüpfung nicht mehr da, wenn diese Bedingung nur hinzugesetzt wird, daß von **außen** nichts in den Weg trete. Wirf den Funken in das trockne Pulver, und nimm an, es sey außer diesen beiden in einander wirkenden Dingen und den sonstigen gewöhnlichen Umständen nichts weiter vorhanden, was der zündenden Kraft des Feuers, und dem Feuerfangen und Zerplatzen des Pulvers sich entgegensetze, so ist genug angenommen. Die Wirkung erfolget, und erfolget nothwendig unter diesen Voraussetzungen.

Dagegen, wenn eine **freye** Ursache wirket, so ist es möglich, daß die Aktion unterbrochen oder verhindert werde, wegen des Vermögens zu dem Gegentheil, das dem handelnden Wesen selbst zukommt. Laß die freye Ursache wirken, so kann die Wirkung ausbleiben, nicht

nur weil die Ursache für sich gehindert werden kann, sondern auch weil sie durch ihre eigene innere Kraft ihre Handlung unterbrechen kann, und dazu das volle Vermögen hat, ob sie gleich jene ihren Weg gehen läßt. Hier ist also in den freyen Handlungen eine innere Zufälligkeit, die das Daseyn äußerer Ursachen nicht erfodert, und die auch durch keine Gewalt von außen aufgehoben werden kann, wofern nicht auch zugleich die Handlung erzwungen werden, und eine freye Handlung zu seyn aufhören soll.

Um also die Wirkung einer frey handelnden Kraft aus ihrer zureichenden Ursache herzuleiten, ist es nicht genug, diese letztere mit allen ihren Erfodernissen anzunehmen. Es muß hinzugefüget werden, daß sich von außen kein Hinderniß einmische. Und noch nicht genug; es muß ferner hinzugefüget werden, daß sich von innen nichts einmische, nämlich daß die thätige Kraft sich selbst nicht zurückhalte, oder sich anders bestimme.

Diese Verschiedenheiten aus allgemeinen Begriffen sind doch zum mindesten reelle Verschiedenheiten, welches auch der Indeterminist nicht abläugnen wird, wenigstens nicht darf, um sein System zu behaupten. Er läugnet nur, daß diese Zufälligkeit für freye Handlungen genüge. Aber dieß mußte von neuem zur Frage gesetzet werden.

Die hier erklärte Zufälligkeit ist dieselbige, welche wir in unsern Erfahrungen bey der Seele antreffen. So viel, nicht mehr, noch weniger enthält die Empfindung unserer Freyheit, als was in jenem Begriff enthalten ist. Vernunft und Erfahrung sind in Harmonie mit einander. Ich handle, so wie ich handle, nach zureichenden Gründen; aber ich kann anders handeln, durch mich selbst und aus mir selbst, wenn ich meiner selbst mächtig bin. Ich höre jetzo noch nicht auf zu schreiben; dazu habe ich keinen Grund, und es gefällt

mir nicht; aber ich fühle und weiß es, daß ich doch das ungekränkte Vermögen besitze, jetzo die Feder wegzulegen, und meine thätige Kraft anderswohin zu lenken. Oder soll man nichts thun **können**, was man nicht wirklich thut? Was nicht anders geschieht, das sollte auch nicht anders geschehen **können**? Einige haben wirklich in den metaphysischen Spekulationen sich dahin verloren, daß sie endlich **Seyn** und **Seyn können**, **Werden** und **Werden können**, für einerley angesehen, weil sie die Gränzen dieser beiden so auffallend unterschiedenen Grundbegriffe nicht recht festzuhalten wußten. Und ohne Zweifel war die Verwechselung dieser beiden Begriffe, die oft sowohl in der philosophischen Sprache, als in dem gemeinen Ausdruck vorkommt, eine große Veranlassung darzu. Was nicht **ist**, was **gewiß** und **sicher** nicht **ist**, wird oft so ausgedruckt, daß es nicht **seyn könne**; und von dem, was gewiß ist, sagen wir oft: es ist **nothwendig**. Um alle Verwirrung in den Gedanken zu heben, muß solche auch allerdings in der Sprache gehoben werden. **Leibnitz** sagte mit Recht: ohne zureichenden Grund **geschieht nichts**. Aber wer hat die Philosophen berechtigt zu sagen: ohne zureichenden Grund **könne** nichts geschehen. So wenig daraus, daß etwas nur **seyn kann**, gefolgert werden darf, daß es **wirklich sey**; eben so wenig darf daraus, daß etwas **nicht geschieht**, geschlossen werden, daß es **nicht geschehen könne**. Wenn nun etwas keinen zureichenden Grund hat, und also nicht geschieht, wie kann man schließen, es **könne** auch nicht geschehen. Fällt denn mit dem **Grunde der Wirklichkeit** auch der **Grund der Möglichkeit**, mit der **wirklichen** Anwendung eines Vermögens auch das **Vermögen** selbst weg.

Der Indeterminist ist mit keiner Möglichkeit des Gegentheils, und also mit keiner Zufälligkeit der

Sa-

Sache selbst zufrieden, sobald ein völlig zureichender oder bestimmender Grund von ihr angenommen wird. Die Zufälligkeit ist in seinen Augen keine wahre völlige Zufälligkeit, wenn nicht mit der vorhergehenden thätigen Ursache und mit allen Erfodernissen der Handlung, und so gar unter der Bedingung, daß kein Hinderniß eintrete, es dennoch bestehen kann, daß die Wirkung unterbleibe. Ist dieß das Wesen der Zufälligkeit, so erfodert Zufälligkeit einen **blinden Zufall** in Hinsicht dessen, was geschieht. Es ist hier ein Princip der Vernunft, worüber wir von einander abgehen. Aber ich habe nirgends gefunden, daß man eine noch mehr enthaltende Zufälligkeit, als die oben erkläret ist, in den freyen Handlungen aus Beobachtungen erwiesen habe. Man hat nur geschlossen, es müsse solche vorhanden seyn, weil sonsten gar keine da sey. Aber welche soll die wahre Zufälligkeit seyn? Etwan die innere **Unbestimmtheit** des sich selbst entschließenden Princips in der Seele? Diese ist allerdings vorhanden, aber sie besteht sehr wohl mit dem Grundsatze von dem innern zureichenden Grunde. Ich kann wollen und nicht wollen, und will, wie mirs gefällt; und wenn es mir gefällt, daß ich will, so behalte ich mein Vermögen nicht zu wollen so gut, als ich es vorher hatte. Aber ist irgend ein Beyspiel vorhanden, daß ich gewollt hätte, ohne daß mir diese Selbstbestimmung entweder vorzüglich gefallen hätte, oder doch ohne daß in den vorhergehenden Umständen etwas gewesen wäre, warum ich mehr gewollt, als nicht gewollt, mehr dieß Objekt als ein anderes gewollt hätte? Soll dieser Grund darum kein **bestimmender** Grund genennet werden, weil er wirklich die handelnde Kraft nicht innerlich mehr zur Aktion zureichend macht, als sie es vorher war, sondern nur als ein Objekt der Kraft sich darstellet, so würde ich damit sehr einig seyn, und wünschen, daß er nicht bestimmend genennet werden

möchte. Denn was bestimmet doch die Kugel, die man eben der elastischen Feder vorleget, indem diese ausspringet, die Elasticität derselben und ihre innere zureichende Kraft? obgleich dieser Umstand doch das Warum enthält, daß die Kraft auf diese Kugel angewendet wird! Warum soll dasjenige **bestimmend** heißen, was nicht aktiv bestimmt? Aber ein **Grund** oder ein **hinreichender Grund** würde es wohl heißen müssen. Doch an Worte sollten sich wenigstens Philosophen nicht stoßen.

5.

Die metaphysischen Gemeinbegriffe von dem **Nothwendigen** und **Zufälligen** bedürfen ohne Zweifel einer sorgfältigen Prüfung. Es scheint, sie hätten einen Anstrich von dem Imaginairen an sich, das die bildende Phantasie zu dem, was aus reinen Empfindungsideen gezogen worden ist, hinzuzusetzen pfleget. Aber Hr. **Hume** hat in seiner Analyse des **Nothwendigen** zu wenig gesehen. Denn Nothwendig ist mehr, als **beständig auf einerley Art seyn.** Indessen glaube ich, da diese Begriffe vom Nothwendigen und Zufälligen so viele Verwirrung veranlasset haben, man thue wohl, wenn man sie mit allen übrigen, die sich auf sie beziehen, aus der Philosophie wegließe, und das Reelle, was nun einmal in diesen beiden Notionen, die gleichsam zwey große Fächer des Verstandes geworden sind, enthalten ist, zertheilt aufsuche, und in andere Gemeinbegriffe hineinbringe. Selbst die gegenwärtige Untersuchung über die Natur der Freyheit giebt ein Beyspiel davon ab, daß Lehren, in denen man sonsten so oft um diese Notionen herumdrehet, eben so faßlich und zusammenhangend vorgetragen werden können, wenn man sich gleich der Wörter, Nothwendig und Zufällig mit

mit sammt der Möglichkeit des Gegentheils in der philosophischen Sprache gänzlich enthalten würde.

Ich will damit nicht sagen, daß man sich ihrer nicht mit Nutzen bedienen könne, wenn nur ihre Bedeutung vorher so genau bestimmt ist, als sie es bey allgemeinen Begriffen seyn muß, die wir zum Grunde unserer Schlüsse legen wollen.

Die Spekulationen über die gedachten Begriffe führen zu Distinktionen, die im allgemeinen vorgetragen, fein genug sind, um als sachleere Spitzfindigkeiten zu erscheinen, und sind doch unvermeidlich, sobald man bis auf die ersten Gründe zurückgeht, wo die Anfänge des Wahren und des Falschen oft dicht an einander liegen. Wer sie vermeiden will, entsage dem Vergnügen aus der deutlichern Einsicht, und bleibe näher bey den Empfindungen, die aber doch sehr oft, und besonders hier, das Mikroskop der Vernunft erfodern, wenn man recht wissen will, was man siehet.

„**Babuc** *) sprach mit dem Vornehmsten der Druiden in Scythien, der auf den Groß-Lama zu Tibet „übel zu sprechen war, weil dieser sich für unfehlbar „hält. Er versicherte, die Druiden verdienten mehr „geschätzt zu werden, weil sie es Niemanden übel deuteten, wenn sie von ihren Fehlern unterrichtet würden. „Wie, sagte der vornehme Geistliche, sind Sie ein „Ungläubiger? Glauben Sie, daß unsere Druiden „fehlen? **Fehlen zu können und wirklich zu fehlen**

*) Diese Erzählung stehet in der bekannten schönen Schrift des ehemaligen dänischen Professors Schneedorf: Babuc, oder: die Welt, wie sie ist. Eine Art von Nachahmung von dem Voltairischen Zadic. 1761. ins Deutsche übersetzt.

„len sind zwey ganz unterschiedene Dinge. Wir feh„len nie, aber wir geben es gerne zu, daß wir **fehlen** „**können**. Babuc, setzet der Erzähler hinzu, der „nicht scharfsichtig genug war, diesen Unterschied zu „begreifen, schwieg und gieng fort."

Babuc hatte gesunden Menschenverstand. Aber war die Distinktion der Druiden an sich wohl unrichtig? Ich kann vielleicht mit überwiegenden Gründen denjenigen widerlegen, der mir vorwirft, ich hätte in dieser oder jener Sache mich geirret. Aber nur ein Wort dagegen sagen wollen, daß ich irren **könne**, würde Unsinn seyn.

Drey-

Digitized by Google

Drenzehnter Versuch.

Ueber das Seelenwesen im Menschen.

I.

Vorläufiger Begriff von der thierischen Natur des Menschen und von dem Seelenwesen in ihm.

Der Mensch ist ein Thier, und hat als Thier eine thierische Natur, die keiner scharfsinniger untersuchet hat, als Hr. **Unzer** in seiner **Physiologie der Thiere**. Als Thier besitzt der Mensch **Seelenkräfte** und **körperliche** Kräfte. Zu den letzten gehören sowohl die **mechanischen**, die eine Folge des Mechanismus des Körpers sind, als auch die **Nervenkräfte**. Diese letztern aber sind gleichfalls **körperliche** Kräfte wie die erstern, und wie jene eine Folge der Organisation. Wir kennen ihre Natur nicht, und wissen von ihren Wirkungsgesetzen noch wenig, aber so viel läßt sich sagen, daß ihre Wirkungen aus den bekannten Grundsätzen der Mechanik zur Zeit noch nicht erkläret werden können, daher sie auch durch den Namen der **organischen** oder **Nervenkräfte** von den mechanischen ganz füglich unterschieden werden. Gleichwol scheint es nicht zu bezweifeln zu seyn, daß sie uns nicht etwas näher bekannt werden könnten, wenn eines Theils nur die Mechanik der **flüssigen elastischen** Körper, des Aethers, des Feuers, der Elektricität, des Magnetismus u. s. w. nicht so weit zurück wäre, als sie es ist, und dann zweytens noch genauer aus Beobachtungen nach den Grundgesetzen, wornach sie wirken, gefor-

geforschet würde. Sie sind indessen Kräfte materieller, körperlicher Wesen, und wirken mit den Seelenkräften in Verbindung in dem **Thiere**, und zwar in so inniger Verbindung, daß es auch darum, wenn nicht ganz unmöglich, doch lange noch schwer seyn wird, ihre Natur und Wirkungsart für sich allein besonders zu betrachten. Aus jener Verbindung entstehet die **thierische Natur** des Menschen. Das Thier ist das aus Seele und organisirtem Körper bestehende Ganze.

Der Mensch als ein Wesen, welches empfindet, Vorstellungen hat, denkt und will, besitzet eine **geistige** Natur, oder, wenn man nur auf das Allgemeinere Rücksicht nimmt, das auch den vernunftlosen Thieren zukommt, eine **Seelennatur**. Ist auch diese ein zusammengesetztes Eins, und sind die Kräfte und Vermögen, die wir der **Seele** zuschreiben, und für **Seelenkräfte** ansehen, auch etwa nur Kräfte des Zusammengesetzten, die in einer Verbindung von Kräften eines unkörperlichen einfachen Wesens mit den Kräften eines innern **körperlichen Seelenorgans** ihren Grund haben?

In dieser dunkeln Gegend, die zu dem Innern der Menschheit gehört, habe ich, mit dem Senkbley der Beobachtung in der Hand, etwas herumgeforschet. Von dem Wege, den ich genommen habe, und von dem Erfolg meiner Bemühungen will ich in diesem Versuche Nachricht geben. Ich denke nicht einmal auf eine Entschuldigung bey dem philosophischen Leser, auch bey dem nicht, der am Ende wohl mit gutem Grunde sagen mag: „Nichts mehr, als das?“

Wenn wir unsere Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken und Neigungen und die dazu gehörigen Thätigkeiten so nehmen, wie wir sie mit unserm Selbstgefühl fassen und gewahrnehmen, und dieß alles als **Seelenveränderungen** und Seelenwirkungen ansehen, es

unter einander vergleichen, auflösen und die einfachen Grundkräfte dazu aufsuchen, so sind wir in einem etwas bekanntern Welttheile. Hier giebt es Erfahrungen, die uns leiten und zurechtweisen.

Aber wenn wir nun weiter fragen: was ist dieß für ein Wesen, **diese Seele**, dieses Subjekt der Vorstellungen, dieses thätige, Empfindungen und Vorstellungen bearbeitende Wesen? Vorausgesetzt, daß es ein eigenes besonderes Wesen in uns giebt, welches unser **Ich** ausmacht, und nun im **psychologischen** Verstande die **Seele** genannt wird. Sind denn die Vorstellungen in dieser Seele Beschaffenheiten ihrer Substanz, oder haben sie nur ihren Sitz in dem Gehirn, in einem körperlichen sensorio communi, in dem Theile unsers organisirten Körpers, der die innern Werkzeuge der Seele und den körperlichen Theil des Seelenwesens im Menschen ausmachet? Wie etwa der Ton, den ein Instrument angiebt, nicht in den Fingern des Spielers ist, ob diese ihn gleich hervorbringen?

— Diese Frage setze ich hier an der Spitze der übrigen; denn es wird sich bald zeigen, daß hier die Stelle sey, wo die Betrachtung hinläuft, und wo sie ihr Ende findet. —

Wenn wir dieß und mehreres fragen, was hieher gehört, sind wir denn auch noch in einer Gegend, wo uns die Erfahrung leitet? Es giebt allerdings einige Beobachtungen, die uns einigermaßen zurechtweisen; aber es sind ihrer so wenige, daß man sie nur wie einige Inseln ansehen kann, die hie und da auf einem großen Ocean zerstreuet, und in weiten Entfernungen stehen; und davon überdieß einige, die auf den Charten der neuern Philosophen gesetzet sind, wirklich nicht ein wahres Land, sondern nur Nebelbänke gewesen sind; Phantasien, nicht Beobachtungen.

II.

Unsere Vorstellungen von der Seele und ihren Veränderungen sind eben so, wie unsere Ideen von dem Körper, nur Scheine.

Wir kennen unser Empfinden, unser Vorstellen unser Denken, Wollen und so ferner, bis dahin, daß wir uns Ideen von diesen Operationen unsers Selbst machen, sie mittelst dieser Ideen vergleichen und unterscheiden, auf die nämliche Art, wie wir es mit den Ideen von den Wirkungen und Kräften der körperlichen Dinge machen. Aber da wir die Ideen von jenen wie von diesen aus den Empfindungen haben, und da die Körper und ihre Beschaffenheiten, die der äußere Sinn uns darstellet, nur Phänomene vor uns sind, was werden denn jene Seelenäußerungen, davon der innere Sinn uns die Vorstellung giebt, vor uns seyn? Sind Empfinden, Denken, Wollen auch nur Phänomene?

Dieser unbestimmte Ausdruck, den man seiner Kürze und zum Theil auch seiner Unbestimmtheit wegen in der Philosophie so oft gebrauchet, will doch, wenn er deutlich erklärt wird, nichts sagen, was eigentlich die Natur der Körper außer uns und ihre Beschaffenheiten angehet. Es ist die subjektivische Natur unserer Ideen von ihnen, die sie vor uns zu Phänomenen machet; und unsere Vorstellungen von ihnen sind Scheine oder Erscheinungen, und zwar aus einem zwiefachen Grunde.

Erstlich sind unsere einfachsten Empfindungsvorstellungen verwirrte Vorstellungen, die vieles und etwas mannigfaltiges auf einmal in einander zusammenlaufend uns darstellen.

Dann sind zweytens unsere Empfindungsideen von den Beschaffenheiten der Körper nur relative Vorstellungen

lungen von den Objekten, das ist, solche Vorstellungen, welche nicht allein schon durch die Natur des vorstellenden Wesens und dessen Beziehung auf die Objekte das sind, was sie sind, sondern die auch von der Beschaffenheit der sinnlichen Organe, und andern außer der Seele vorhandenen Empfindungserfodernissen, und von der Lage des Objekts gegen die Organe abhangen. **Saundersons** Seele war dasselbartige Wesen, wie die unsrige, und dennoch waren seine Vorstellungen von dem Licht, von den Farben, von dem Raum u. s. f. von den Jdeen, die wir von diesen Gegenständen haben, so unterschieden, wie es die körperlichen Gefühle der Ausdehnung, das Gefühl von einer Linie, und das Gefühl von einer Bewegung, von den Jmpressionen sind, die in uns von den nämlichen Objekten vermittelst der Augen entstehen. Unsere Gesichtsbilder haben etwas an sich, das sie allein von dem Organ des Auges haben, und **Saundersons** Gefühlsbilder hatten etwas an sich, das von den Organen des Gefühls abhänget. **Absolute** Vorstellungen dagegen sollen die seyn, welche jedwedes ähnliche vorstellende Wesen, auf die nämliche Art, von dem nämlichen Gegenstande haben würde. Jene sind überhaupt Erscheinungen, und können, wie man leicht siehet, ihrer Natur nach nichts mehr, als einseitige Jdeen seyn, die ihre Objekte nur von Einer Seite und aus Einem Gesichtspunkte darstellen, und also bey weitem die bestimmten Begriffe nicht sind, wodurch die Sachen, so wie sie sind, ihren innern Beschaffenheiten nach, rein und farbenlos abgebildet werden.

Eine von den beiden Ursachen, wodurch unsere äußern Empfindungsideen zu verwirrten und zu einseitigen Jdeen werden, ist offenbar bey den innern Empfindungsideen vorhanden, und von der andern ist es wahrscheinlich, daß sie auch da sey. Was ist uns also

Bürge, daß unsere Ideen vom **Denken** und **Wollen** vollkommnere Ideen sind, als die von dem Licht und von den Tönen? Der Eindruck von außen, der von dem weißen Licht entstehet, ist keine einfache Empfindung in dem Sinne, daß er selbst als innerer Eindruck, als Beschaffenheit und Modifikation der Seele einfach sey; — denn er enthält wirklich etwas vielfaches, wie der Lichtbüschel, der durchs Auge gehet; — sondern wenn wir ihn für eine einfache Empfindung halten, so ist ers nur in so weit, als nichts mannigfaltiges in ihm gewahrgenommen, oder nichts in ihm unterschieden werden kann, weil wir nicht jedwede Elementarmodifikation der Seele besonders empfinden, von andern absondern, und mit einem eigenen Aktus des Empfindens sie bearbeiten können. Nun sind die innern Modifikationen, deren Gefühl unser **Selbstgefühl** ausmachet, darinn von den Impressionen von außen unterschieden, daß sie andere Ursachen haben, die sie hervorbringen. Sie entstehen von innen und aus der Kraft der Seele selbst. Diese wirket zurück, wenn sie empfindet, ist thätig, wenn sie denket, bestimmt sich selbst, wenn sie will, und die nachbleibenden Spuren von diesen Aktionen sind es, aus welchen wir unsere Vorstellungen von den Seelenäußerungen hernehmen. Sind wir vergewissert, ja haben wir nur Einen Grund, es für wahrscheinlich zu halten, da es der Analogie so sehr entgegen ist, daß die Aktus des Empfindens, des Denkens, des Wollens so einfach sind, als sie uns vorkommen? Jede einzelne individuelle Aktion, jedes Empfinden, Denken, Wollen ist etwas in Eins fortgehendes und erfodert seine Zeitlänge, in der es entstehet, und hat seinen Anfang, seine Mitte und sein Ende. Vielleicht ist gar jede beobachtbare Aktion aus heterogenen Aktionen und Passionen zusammengesetzt, die für unsere Absonderungskraft zu unauflöslich und, einzeln

genom-

genommen, unbeobachtbar sind. Wenigstens haben wir keine Gründe, dieß Vielleicht wegzulassen.

Was die zwote Eigenschaft eines Phänomens betrifft, daß nämlich die Idee der Sache nur eine relative Idee von uns sey, die außer der Natur des vorstellenden Wesens von gewissen Werkzeugen des Vorstellens und von andern Umständen abhänget; so sind wir, das wenigste zu sagen, hierüber nicht völlig sicher, daß unsere Ideen aus innern Empfindungen nicht eben so wohl zu diesen Klassen gehören, als die Ideen aus den äußern Sinnen. Das Gegentheil wird vielmehr wahrscheinlich, und beynahe völlig gewiß, wenn man auf die Art zurücksiehet, wie solche Ideen entstehen. *) Wie lernen wir unser Gefühl kennen, um nur dieß Eine zum Beyspiel hier wieder anzuführen? Wir empfinden oder fühlen den Eindruck von äußern Gegenständen. Alsdenn gehet etwas in uns vor, und die Seele wirkt zurück auf das Gehirn, indem ihre Kraft von den Bewegungen desselben modificirt wird. Nun hinterläßt der Aktus des Gefühls eine Spur; es sey unentschieden, ob in der Seele oder in dem innern Organ, oder in beiden, genug daß solche in unserm Seelenwesen zurückbleibet, das ist, in dem Wesen, welches fühlet; und diese hinterlassene Spur muß von neuem gefühlt, absonderlich gefühlt und unterschieden werden, wenn eine Vorstellung von diesem Aktus des Fühlens entstehen soll. Um also diese Vorstellung von dem Gefühl zu erhalten, ist erfoderlich, daß wir den vorhergegangenen Aktus des Gefühls in seiner **fortdaurenden** Wirkung nochmals fühlen und unterscheiden; und alsdenn fühlen wir uns selbst auf eine ähnliche Art, wie das Auge im Spiegel vermittelst des reflektirten Lichts sich besehen kann. Da nun der Aktus des Gefühls eine

*) Erster Versuch VII. Zweeter Versuch II. 5.

eine gleichzeitige Veränderung des Gehirns erfodert, und diese Organsbeschaffenheit auch wiederum vorhanden seyn muß, wenn wir den Aktus des Fühlens gewahrnehmen sollen, so folgt, daß unsere Vorstellung von unserm Fühlen auch von der Einrichtung des innern Organs abhange, eben so, wie der erste Aktus des Fühlens selbst zum Theil davon abhänget. Ein anderes Organ würde also eine andere Vorstellung von dem Aktus des Fühlens geben.

Diese Anmerkung wirft ein undurchdringliches Dunkel um das Innre unserer Seelenäußerungen, unsers Fühlens, Denkens, Wollens u. s. f. worinn auch das schärfste Auge nichts erkennen kann. So wenig die ersten einfachen Elemente der Körper und ihre einfachen Wirkungen sich durch die Zergliederung dem Anschauen darstellen lassen, und so wenig jemals der schärfste Blick des Menschen in dem weißen Lichtstrahl die vereinigten Farbenstrahlen unterscheiden wird; eben so wenig ist zu erwarten, daß ein Beobachter seiner selbst durch die bloße Aufmerksamkeit auf sein Gefühl es ausmachen werde, ob die Seelenäußerungen, die vor ihm einfach sind, auch wirklich einfach oder zusammengesetzt; und ob sie aus einerleyartigen oder verschiedenartigen Bestrebungen entstehen? Das Fühlen, das Denken, das Selbstbestimmen ist vor uns etwas einfaches ohne innere Mannichfaltigkeit; aber da es vor uns ein Phänomen ist, so kann es entweder eine solche Empfindung seyn, welche aus unterschiedenen Theilen zusammengesetzt ist, wie die von dem weißen Lichte ist, oder sie kann aus homogenen Kraftäußerungen bestehen, wie die Ideen von den einfachen Grundfarben, von welchen wir es noch nicht wissen, daß sie heterogene Theile in sich enthalten.

Aber ich sage nur, die **Beobachtung** allein könne hier nichts ausrichten, nicht eindringen, und

nichts auseinandersetzen. Ob denn auch durch andere Wege, von hinten zu, durch Umwege, oder durch Raisonnements sich nichts ausrichten lasse? das ist eine andere Frage, die man nicht zugleich mit der erstern verneinen darf. **Newton** wußte es doch offenbar zu machen, daß das weiße Licht eine Vermischung verschiedenartig färbender Strahlen sey, obgleich weder das bloße Auge noch das bewaffnete diese Bestandtheile darinn unterscheiden konnte. Die chymische Auflösung der Körper leget uns die einfachen Elemente der Körper nicht dar, und bringet uns in der That nicht einmal so weit, daß wir durch sie darüber gewiß werden, ob es dergleichen wahre substanzielle Einheiten gebe, wie die Philosophen behaupten, und dennoch glaube ich es den letztern, daß sie vorhanden sind, um ihrer Schlüsse willen, womit sie dieß erweisen; und gesetzt, daß ich es nicht glaubte, so würde ich doch die gänzliche Unmöglichkeit, durch die Beobachtung sie zu erkennen, nicht einmal unter die Gründe meines Zweifels aufführen. Am Ende wird es also nur darauf ankommen, ob es nicht andere Gründe gebe, wornach wir die innere Einfachheit oder Zusammensetzung unserer Gefühle einfacher Seelenäußerungen beurtheilen können.

III. Von

III.

Von dem körperlichen Bestandtheile unsers Seelenwesens.

1) Von dem Antheil des Gehirns an jedweder Seelenäußerung. Von materiellen Ideen.

2) Von der Natur des Selbstgefühls der Seele. Sie fühlet und empfindet sich auf eine ähnliche Weise, wie das Auge sich im Spiegel siehet.

1.

Es giebt hier doch zween Sätze, die sich ausmachen lassen, und die bey den weiter gehenden Raisonnements über die Natur der Seele Leichtthürme für uns seyn müssen. Der erste ist mehr ein Erfahrungssatz; der andere erfodert mehr Raisonnement, wenn seine Gewißheit einleuchten soll. Indessen bestehen sie beide in Begriffen und Urtheilen, die aus Empfindungen gezogen werden.

Der erste Satz ist dieser: „Zu jedweder Seelen„äußerung wirket ein gewisser innerer Theil unsers Kör„pers bey; wir mögen diesen Theil das Gehirn, das „*sensorium commune*, Seelenorgan, schema per„ceptionis, oder wie wir wollen, benennen.“

Die andere Grundwahrheit ist folgende: „Es giebt „außer den gedachten körperlichen Seelenorganen in „uns ein Wesen, das zwar in Vereinigung mit jenen „wirkt, aber für sich ein eigenes bestehendes Ding oder „eine Substanz ist, die wir die Seele in psychologischer „Bedeutung oder unser Ich nennen. Und dieß letztere un„körperliche Wesen ist es entweder allein, was das empfin„dende, denkende und thätige Seelenwesen im Menschen „ausmacht, oder es ist doch der vornehmste Theil dieses

„Ganzen,

„Ganzen, die Hauptsubstanz desselben, deren Beschaf-
„fenheiten und Aktionen das Wesentliche von dem aus-
„machen, was wir Empfinden, Denken und Wollen
„nennen, und der wir daher auch unsere Seelenbe-
„schaffenheiten und die Seelenkräfte und Seelenäuße-
„rungen als dem vornehmsten Wesen nicht unrecht bey-
„legen."

Zur Bestätigung des erstern Satzes hier etwas hinzu zu setzen, ist überflüßig. Die Physiologie und Psychologie hat nunmehr so viele Fakta gesammelt, welche diese durchgängige Mitveränderung des Gehirns zu allen Seelenveränderungen offenbar machen, daß solche als außer Zweifel gesetzt angesehen werden kann. Jeder Eindruck von außen, jedes innere Gefühl, jedes Empfindniß, jede Vorstellung, jede Idee, jedes Wollen oder Bestrebung und Thätigkeit, mit einem Wort, jede Modifikation, jedes Thun und Leiden der Seele hat eine gewisse Modifikation des Gehirns mit sich verbunden, ohne welche jene nicht vorhanden ist, oder doch wenigstens nicht so vorhanden ist, daß wir sie sollten bemerken und gewahrnehmen können. Die Gehirnsveränderungen dauren fort, so lange die Seelenveränderungen dauren, nehmen mit ihnen zu und ab, und hören mit ihnen auf. Ihre Verbindung ist auch nicht bloß einseitig, sondern sie ziehen einander wechselseitig nach sich. Wenn die Seele mit einem Spieler, und das Organ mit einem Instrument verglichen werden sollte, so müßte man zu diesem Gleichnisse hinzusetzen, daß die Finger des Spielers ununterbrochen dicht an die Klaves oder an die Saiten des Instruments anliegen; und daß, wie jede Regung und Druck von den Fingern in die Saiten des Instruments übergehet, sich auch dagegen jede Bewegung, jeder Schwung, jedes Zittern in den Saiten des Instru-

ments den Fingern des Spielers mittheile und diese zu übereinstimmenden Bewegungen bestimme.

Man hat einer Klasse von diesen Gehirnsveränderungen den Namen der **materiellen** Idee gegeben, denen nämlich, die zu unsern Vorstellungen und Ideen gehören. Es kann aber dieselbige Benennung auf alle übrige ausgedehnet werden, wie es auch von verschiedenen schon geschehen ist, und dann sind alle Gehirnsbeschaffenheiten, die unsere Seelenveränderungen begleiten, **materielle Ideen.**

Aber bey diesem Erfahrungssatze ist noch eine Frage zurück, die von großer Wichtigkeit seyn würde, wenn wir nur Data hätten, sie zu entscheiden. Jede Seelenveränderung wird von einer Gehirnsveränderung begleitet, und umgekehrt; aber sind wir versichert, daß diese nämlichen Seelen- und Körperveränderungen einander beständig begleiten, die einmal in Gesellschaft gewesen sind? Muß mit derselbigen bestimmten Seelenveränderung die nämliche Gehirnsveränderung in allen Fällen verbunden seyn, die durch jene einmal veranlasset worden ist, oder auch selbst die Seelenveränderung zuerst veranlasset hat? Oder kann auch statt dieser eine andere vorhanden seyn? Diejenigen, welche sich beständig begleiten, sind eigentlich nur harmonische, einander entsprechende und **zugehörige** Veränderungen.

Gewisse Vorstellungen mögen vielleicht mehrere und verschiedene Gehirnsbewegungen, und wiederum dieselbigen Bewegungen im Gehirn, nach der Verschiedenheit der Umstände und der Lage der Phantasie, bald diese bald jene Seelenveränderungen bey sich führen, ohne daß eben jede Veränderung in einem Theile eine gewisse bestimmte Veränderung in dem andern begleite. Ein gewisser Hypochondrist, den ich genau kenne, und der seine Krankheit oftmals dazu gebraucht, die sonderbaren Wendungen der Einbildungskraft zu beobachten,

empfand einen Magenkrampf, so oft ihn etwas lebhaft rührte, die Ursachen seiner Leidenschaft, die einzelnen Vorstellungen und die besondere Art der Rührung mochten seyn wie sie wollten. Aber er empfand in jedem Fall eine solche Verbindung zwischen dem Krampf in dem Magen und der lebhaften Idee in der Seele, daß er versicherte, er wisse es aus eigner Empfindung recht anschaulich, was jene Frau wohl möchte empfunden haben, welche von sich sagte, daß sie es fühle, wie der böse Gedanke aus dem Magen in den Kopf hinaufsteige. War die Vorstellung lebhaft, so fühlte er seinen Krampf; und regte sich der Krampf von neuem, wenn er sich der Idee entschlagen hatte, so ward auch diese leztere wieder erwecket. Die Vorstellungen waren sehr verschieden in den verschiedenen Fällen, aber in seinen Gefühlen von den begleitenden Affektionen des Magens konnte er mit aller Aufmerksamkeit nicht gewahrnehmen, daß sie das eine Mal anders beschaffen wären als die übrigen Male. Sollte nicht die Verbindung zwischen den Organsveränderungen und den Seelenveränderungen auf eine ähnliche Art nur so unbestimmt seyn, so wie sie hier zwischen den Modifikationen in dem Kopfe und in dem Magen waren?

Das angeführte Beyspiel soll es nur erläutern, worüber hier noch Untersuchungen anzustellen sind, aber nicht zum Beweise gebraucht werden, wie es denn auch nichts beweisen kann. Denn nicht zu erwähnen, daß man es noch für möglich halten kann, daß die Empfindungen in dem Magen, welche das eine Mal einen Verdruß, das andere Mal ein lebhaftes Verlangen, und dann wieder eine vorzügliche Freude begleitete, in diesen verschiedenen Umständen wirklich auch selbst verschiedene Gefühle gewesen sind, wenn gleich ihre Verschiedenheit dem Beobachter unbemerklich blieb; so würde doch eine solche unbestimmte Verbindung zwischen

Kopfs- und Magensveränderungen uns nicht berechtigen zu schließen, daß die viel innigere Vereinigung zwischen Seelen- und Gehirnsveränderungen nicht mehr bestimmt seyn müsse. Indessen habe ich dieß nicht unerinnert lassen wollen, weil es Gelegenheit zu weitern Nachforschungen geben kann. Denn man sieht leicht ein, daß es ganz etwas anders ist, wenn jedwede Seelenveränderung nur überhaupt von einer Gehirnsveränderung begleitet seyn darf, und wenn jedwede von jenen nur eine bestimmte von diesen, und jedwede von diesen, nur eine bestimmte von jenen neben sich erfodert. Wenn man die Erfahrungen prüfet, die man für den obigen Allgemeinsatz anzuführen pfleget, so wird man finden, daß eine große Anzahl von ihnen am Ende doch nichts mehr beweiset, als daß überhaupt eine Seelenveränderung mit einer gewissen Gehirnsveränderung vergesellschaftet sey, ohne daß es daraus folge, daß die letztere immer eben dieselbige seyn müsse.

Es fällt von selbst auf, und es wird sich unten noch mehr zeigen, wie wichtig es für unsere Kenntnisse von der Natur der Seele seyn würde, wenn es sich näher ausmachen ließe, wie weit nur die eigentliche so genannte **Harmonie** sich erstrecke, und wie weit also von dem Daseyn bestimmter Seelenmodifikationen auf das Daseyn bestimmter Körperbeschaffenheiten, und umgekehrt, geschlossen werden könne? Hr. **Bonnet** hat es versucht, darüber durch ein Raisonnement zu entscheiden, das ich unten zu prüfen mir vorbehalte.

So wie außer Zweifel ist, daß, so oft ich dieß Buch, welches vor mir lieget, sehen soll, auch auf der Netzhaut meines Auges dasselbige Bild von diesem Objekt vorhanden seyn muß, und auch umgekehrt, so oft dieß Bild auf meiner Netzhaut, die übrigen Erfodernisse vorausgesetzt, vorhanden ist, auch in der Seele die nämliche Empfindung vorhanden ist: so muß

auch überhaupt wohl zugestanden werden, daß jede besondere **Empfindungsvorstellung** in der Seele eine eigene ihr zugehörige **materielle Idee** im Gehirn erfodere, ohne welche sie nicht ist, und mit der sie zugleich ist.

Wenn man noch weiter gehet, so kann man dasselbige auch wohl auf alle lebhafte Phantasmen ausdehnen, die den Empfindungen nahe kommen. Jede lebhafte Erinnerung an ein gesehenes Ding, an einen Ton, den man gehöret hat, oder an jedes andere empfundene Objekt, erfodert, daß eine Gehirnsveränderung in dem nämlichen innern Organ vorhanden sey, das ist, daß dieselbige **materielle Idee** wieder vorhanden sey.

Aber wenn Vorstellungen aus Einem Sinn an Vorstellungen eines andern Sinnes genau associiret sind, und durch die letztern auf eine gleiche Art und in gleicher Schwäche wieder erweckt werden, wie wir die Gedanken bey dem Anblicke der Worte erneuern, womit sie bezeichnet sind: sollte eine solche entfernte, mittelbare und schwache Wiedervorstellung einer empfundenen Sache nicht in der Seele vorhanden seyn können, ohne daß eben die erste Gehirnsveränderung, bey der die Vorstellung entstanden ist, auch wieder gegenwärtig sey? Wenn alle Fasern, die das Organ des Gehirns auch in dem Innern des Gehirns ausmachen, herausgezogen oder unfähig gemacht würden, sinnlich verändert zu werden: würde daraus folgen, daß zugleich die ganze Erinnerung der vorhin empfundenen Töne wegfallen müßte? Sollten die Gehörsideen nicht den Vorstellungen des Gesichts so innig einverleibet werden können, daß es genug sey, wenn nur die Fibern des Sehorgans und etwan auch ihre Nebenfasern, durch welche sie mit den Fibern des Gehörwerkzeuges verbunden sind, und die sinnlichen Bewegungen auf die Gehörsfibern fortleiten, im Stande sind, ihre gewöhnlichen Dienste zu

 thun?

thun? Wenn es sich so verhält, so würde es der ehemaligen materiellen Ideen für die Töne in den Fasern des Gehörs nicht mehr bedürfen, und dennoch würden die Vorstellungen von Tönen in der Seele vorhanden seyn können.

Die Beobachtung verläßt uns hier gänzlich. Denn wenn gleich das äußere Sinnglied Schaden leidet, wenn Taubheit oder Blindheit entstehet, und dennoch der Mensch sich der ehemaligen Impressionen aufs Auge und Ohr erinnern kann: so läßt sich, wie man wohl siehet, daraus nicht schließen, daß dieß Unvermögen, sinnlich beweget zu werden, sich bis in die innern Theile des Organs in dem Gehirn erstrecke, wo die dadurch erlangten materiellen Ideen aufbewahret sind, oder wo wenigstens die sinnlichen Bewegungen nothwendig sind, welche die Phantasien begleiten. Wir haben hier also keine entscheidende Beobachtungen, und also nur die unsichere Analogie, die uns hierüber etwas lehren kann.

Auf der einen Seite ist es wahrscheinlich, daß etwas von der ersten materiellen Idee eines Tons wieder erwecket werden müsse, wenn die ihr zugehörige Vorstellung in der Seele vorhanden ist. Die materiellen Gesichtsideen, die mit den materiellen Gehörsideen verbunden sind, würden doch allein für sich nichts enthalten, was sie zu materiellen Ideen der Töne machte. Wenn also die Vorstellungen von Tönen dennoch in der Seele in Gesellschaft von jenen erneuert würden, so würde folgen, daß diese Gehörsvorstellungen in der Seele keine ihnen insbesondere entsprechende Organsveränderungen bey sich haben, welches unwahrscheinlich ist. Zum mindesten müßte man doch annehmen, daß jenen materiellen Ideen des Gesichts etwas Charakteristisches anklebe, was ihrer Verknüpfung mit den Vorstellungen von Tönen entspricht. Dieß ist der sonst bekannten Analogie gemäß.

Hin-

Hingegen ist es auch eben dieser Analogie nicht zuwider, wenn wir annehmen, daß nicht alle besondere Arten materieller Ideen zu den ihnen Anfangs zugehörigen Ideen in der Seele in gleichem Grade nothwendig sind. Und da kann es also, um die Vorstellung eines Tons in Verbindung mit einer Gesichtsidee in der Seele zu haben, vielleicht genug seyn, daß die materielle Idee von dem Ton in dem innern Organ nicht weiter erneuert werde, als ich es vorher gesagt habe. Vielleicht ist es genug, daß die associirte Gesichtsidee allein vorhanden ist, wenn sie nur so vorhanden ist, mit denselbigen individuellen Beschaffenheiten, wie sie mit der materiellen Idee von dem Ton vorher associiret war, dergestalt etwan, daß die Bewegung oder Schwingung in den Gesichtsfasern sich auch zugleich in die Zwischenfasern fortpflanze, wodurch die Gesichtsfibern und die Gehörsfibern sonsten verbunden sind, und sich einander zu sinnlichen Bewegungen erwecken, so oft die Ideen des einen Sinns die associirten des andern Sinns wieder hervorziehen. Wenn es sich auf diese Art verhielte, so würde man doch sagen können, daß die Ideen von Tönen in der Seele gegenwärtig seyn könnten, ob es gleich an den Oscillationen in den Gehörsfibern, welche das wesentlichste Stück der materiellen Ideen von Tönen ausmachen, mangelte.

Hieraus würde also folgen, daß die Gegenwart der materiellen Ideen in dem Gehirne, zu ihren Vorstellungen in der Seele, nicht überall in einem gleichen Grade nothwendig sey. Dieß führet zu einer Mannichfaltigkeit in dem Mehr und Weniger, von dem wir wissen, daß die Natur sie liebet, und dadurch wird sie einigermaßen wahrscheinlich. Die Erfahrung ist nicht dagegen. Vielmehr läßt sich aus dem, was wir bey der Association der Empfindungsideen aus den übrigen Sinnen mit den Ideen aus dem Gesicht antreffen, ei-

ne Anzeige hernehmen, die solches bestätiget. Vielleicht ist dieß eben das Mechanische in dem Gehirn, was der Einverleibung der Ideen verschiedener Sinne in einander in der Seele entspricht. *) Es scheint so, als wenn das Organ des Gesichts am meisten gebrauchet wird, wenn der Verstand arbeitet, und zwar auch alsdenn, wenn wir uns mit Gegenständen beschäfftigen, die nicht sichtbar sind. Dieß läßt sich auch an dem äußern Theile desselben, an den äußern Augen und den herumliegenden Gefäßen gewahrnehmen, welche auflaufen, wenn wir nachdenken. Vielleicht hat diese Bemerkung die alte Meinung veranlasset, daß der Verstand in dem Vordertheil des Kopfes sitze. Wenn man annimmt, daß die Association fast aller Vorstellungen mit den Gesichtsideen nun auch die Folge habe, daß die Gegenwart der Gedanken in der Seele am meisten und fast allein nur sinnliche Bewegungen in den Fasern des Gesichtswerkzeuges erfodere, und daß die Schwingungen oder materiellen Ideen in diesem die Stelle der übrigen zum Theil vertreten könne, so haben wir wenigstens einen nähern Grund, die erwähnten Bemerkungen zu erklären.

Indessen bitte ich, zu glauben, daß ich diese letzte Anmerkung für nichts mehr angesehen haben wolle, als für das, was sie nur ist, nämlich für einen Wink zu neuen Vermuthungen, und, wenns seyn kann, zu neuen Untersuchungen.

Ich habe es mehrmalen erklärt, daß dasjenige, was wir von der Natur der materiellen Idee wissen, nach meiner Ueberzeugung beynahe so viel, als nichts, heisse. Da es Modifikationen und Beschaffenheiten eines Körpers sind, so können wir zwar schließen, daß jede Gehirnsveränderung aus einer Bewegung entstehe, und die

*) Erster Versuch VIII. X. Fünfter Versuch VIII. XII.

die ruhende, materielle Idee, die von einer Empfindung zurückgeblieben ist, entweder ebenfalls in einer Bewegung oder doch in einer gewissen neuen Lage der Theile, oder in einem Zusatz oder in einer Entziehung gewisser Partikeln, oder in dem einen und dem andern zugleich, bestehe; aber dieß alles ist nur etwas allgemeines und unbestimmtes. Die Erfahrung hat gelehrt, daß es Nerven sind, welche die wesentlichen Theile unserer Empfindungswerkzeuge ausmachen. Daraus ist es wahrscheinlich, daß die innern Organe aus Nerven bestehen, und vermuthlich ist es, daß außer dem Theile der Nerven, den wir als einen festen Theil ansehen, weil der Zusammenhang seiner Partikeln ihn von flüssigen Dingen unterscheiden lässet, so weich sie sonsten auch sind, noch wol ein anderes flüßiges Wesen in ihnen vorhanden sey, das man Nervensaft und Lebensgeister und Aether genennet hat, und daß diese Materie an ihren sinnlichen Bewegungen und Schwingungen Antheil habe. Aber was ist dieß für eine Materie? und was sind es für Bewegungen, die sie annimmt? nach welchen Gesetzen erfolgen sie? nach den Gesetzen elastischer Körper, des Aethers? Sind es Schwingungen? Wallungen? Elektrische Bewegungen? Es rathe, wer da wolle.

Aber was indessen die Gehirnsveränderungen oder materielle Ideen auch sind, so läßt sich doch so viel noch hinzusetzen, daß sie etwas Mannigfaltiges in sich enthalten, und in einer analogischen Beziehung sowohl auf die äußern Objekte stehen, von denen die sinnlichen Eindrücke herrühren, als auch auf die äußern Eindrücke, die auf die äußern Theile der Organe gemacht werden, und auch überdieß mit den Seelenveränderungen selbst in Verhältniß stehen. Denn so wie die rothe Farbe nicht die blaue Farbe in den Körpern selbst ist, und der Eindruck auf die Augen, ingleichen das Bild

auf der Netzhaut von der rothen nicht einerley mit dem Bild von der blauen ist, so können die ihnen zugehörigen innern Gehirnsveränderungen, die Fiberschwingungen, und die von ihnen zurückgebliebenen, ruhenden, materiellen Ideen, nicht von beiden die nämlichen seyn. So sind auch die ganzen Empfindungen nicht einerley, und also auch die Bestimmungen und Modifikationen der Seele nicht. Die materiellen Ideen sind also einerley und verschieden, wie die Objekte außer uns und die Seelenveränderungen in uns es sind, und das Mannichfaltige in jenen beziehet sich auf eine ähnliche Art auf einander, wie das Mannichfaltige in den Zeichen und Bildern auf das Mannichfaltige in den abgebildeten Sachen. Wenn man will, so kann man die materiellen Ideen dieser Analogie wegen Bilder der Gegenstände nennen.

Aber man würde viel zu voreilig schließen, wenn man aus dieser allgemeinen Analogie folgern wollte, daß sie in der Maße Bilder der Objekte seyn müßten, wie die bekannten Bilder auf der Netzhaut im Auge es sind. So haben einige sie sinnreich gnug uns beschrieben. Solche Gehirnsveränderungen, wie die materiellen Ideen sind, können vielleicht nicht mehr Bilder seyn, als der helle Fleck, den man auf einem Papier siehet, wenn man die durch ein erhabenes Glas fallenden Lichtstrahlen, nicht an dem Ort des Bildes, sondern näher an dem Glase, oder weiter von ihm ab auffängt, ein Bild des Gegenstandes ist. Das verwirrte Licht auf dieser Stelle hat zwar seine analogische Beziehung so wohl auf das Objekt vor dem Glase, von dem es ausgehet, als auf das Bild in dem Vereinigungsort hinter dem Glase, wo die von den einzelnen Punkten ausgehenden Strahlen wieder in besondere Punkte vereiniget werden. Dennoch siehet man auf der erwähnten hellen Stelle nichts, dem man den Namen des Bildes beylegen

legen würde, weil die Strahlen nicht wiederum in besondere Punkte vereiniget sind. Könnte nicht auf eine ähnliche Art der Ort des Bildes in der Seele selbst seyn, und in dem Gehirn etwan nichts mehr als die Strahlen, die zwar ihre gewissen Lagen und Richtungen haben, aber unauseinandergesetzt nur durchfahren? Wo würde in diesem Fall das Bildliche in der materiellen Idee seyn, und wie viel würde es seyn außer der allgemeinen Analogie, die zwischen jeder Ursache und ihrer Wirkung, zwischen der Sache und ihren Zeichen vorhanden ist? Nur allein durch diese Analogie sind die sogenannten materiellen Ideen Ideen, wie es die Vorstellungen überhaupt sind. *)

2.

Aus den beiden angeführten Grundsätzen von der Natur der Seele folget, wenn wir den zweeten hier schon für eben so gewiß ansehen, als den erstern, daß man auf die Frage: Was ist das Ich, welches empfindet, denket, will? zunächst nichts anders antworten könne, als dieß: „es ist ein Mensch, das empfindende, denkende und wollende Ganze, das beseelte Gehirn.“ Es ist weder das Gehirn allein, noch das unkörperliche Wesen allein, was wir fühlen und uns vorstellen, wenn wir unser Ich fühlen und uns uns selbst vorstellen. Man kann auf die Frage, welches ist das den Ton hervorbringende Ding? nicht antworten, daß es der Spieler allein sey, noch daß es das Instrument allein sey. Aber der Spieler ist thätig und wirket auf die Saiten des Instruments, und diese wirken auf die Luft, und bringen eine zitternde Bewegung hervor, die unser Ohr empfängt, die wir empfinden, und den Schall nennen. Auf gleiche Art ist dasjenige, was in der Seele vorgehet, mit dem, was in dem Organ vorgehet,

*) Erster Versuch. X. XI.

gehet, zusammen genommen, das Empfinden, das Denken, das Wollen.

Die Vereinigung dieser beiden Theile mit einander ist so innig, daß jedes Gleichniß, welches man von andern bekannten Arten von Vereinigungen hernimmt, um jene zu erläutern, etwas unanpassendes hat. Die Orgel spielet nicht von selbst, und reißt den Finger des Spielers nicht zu den zugehörigen Bewegungen mit sich fort. Aber die Seelenmaschine geräth oft durch äußere Ursachen in Bewegungen, welche das Ich gerne nicht fühlen und unterdrücken möchte, aber es nicht kann. Sollte auch das, was in dem Denken vorgehet, nur allein aus diesem Grunde dem Ich zugeschrieben werden, weil die Bewegung des Denkorgans doch von der Wirksamkeit des Ichs abhänget, von diesem hervorgebracht, modificirt und unterhalten wird, so müßte man es auch alsdenn dem Gehirn zuschreiben, wenn dieses die erste Ursache ist, von der die Thätigkeit des Ichs abhänget, die das Ich in Aktion setzet, und die Veränderungen in demselben bestimmet. Es muß also noch ein anderer Grund vorhanden seyn, der uns berechtigen kann, unser **Ich** für das **eigentlich fühlende und denkende** Wesen zu halten, und das Gehirn für ein Instrument desselben, nicht aber umgekehrt unser Ich für ein Instrument des Gehirns, wofern wir anders wirklich zu dieser Vorstellungsart einen wahren Grund aus unsern Beobachtungen haben können.

Noch weiter, wenn ich mich selbst und meine Aktionen fühle, was ist alsdenn das Objekt meines Gefühls? Die reine Beobachtung kann, wie gesagt, nichts anders antworten, als es sey das Ich, was ich fühle, das fühlende, denkende und wollende Ganze, das aus einem Körper und aus einer einfachen Seele bestehet, **die eingekörperte Seele**, oder wie mans nennen will

will, das beseelte Organ. Indem ich mich selbst in meinen Wirkungen fühle, empfinde ich etwas, das in mir, dem Menschen, ist, und ich selbst, der ichs fühle, bin ein Mensch. Mehr lehret die Beobachtung unmittelbar nicht.

Stellen wir uns das **Fühlen** und **Empfinden** so vor, wie es die Erfahrungen wenigstens erlauben, als eine Reaktion der Seele auf eine Gehirnsveränderung, so lässet sich die Art und Weise, wie das Selbstgefühl sich äußert, noch etwas bestimmter angeben. Ein jedes **Gefühl** ist nämlich ein Aktus der modificirten Seele, mit dem sie gegen eine **Gehirnsveränderung** thätig ist. Sie kann dies nun zwar nicht seyn, ohne sich selbst zu verändern, indem sie zur Reaktion übergehet, und dadurch ihren eigenen Zustand verändert; aber eigentlich ist doch das nächste Objekt, auf welches sie zurückwirket, das Gehirn und die materielle Idee in denselben. Nehmen wir die Vorstellungsart als die wahre an, so kann die Seele sich selbst und ihre Aktionen nur auf eine ähnliche Art in dem Gehirn empfinden, wie das beseelte Auge sich selbst durch ein reflectirtes Licht im Spiegel sehen kann. Jeder Aktus der der Seele hat eine Wirkung im Gehirn nachgelassen, und auch vielleicht in dem **Ich** oder in der Seele selbst, von der ich hier voraussetze, daß sie ein eigenes von dem, was wir unter Organ und Gehirn uns vorstellen, verschiedenes Wesen sey. Soll ich aber nun einen solchen Aktus fühlen, so muß eine Reaktion der Seele auf jene bleibende Folgen desselben im Gehirn vor sich gehen. Das heißt, die Seele muß sich fühlen und sehen in dem Gehirn; da ist ihr Spiegel, da stehen die Wirkungen und Folgen ihrer Thätigkeit abgedruckt, die nämlich, auf welche sie zurückwirken, die sie fühlen und gewahrnehmen kann.

Ich

Ich habe gesagt, die Seele sehe sich selbst auf eine ähnliche Art, wie das Auge sich im Spiegel sieht; aber wenn das beseelte Auge sich selbst siehet, so ist es doch unmittelbar nur die äußere Fläche des Auges, die man nun für den nächsten Gegenstand des Gesichts annehmen kann; und der Gedanke, daß die Sache, oder das Objekt, das ich sehe, das beseelte Auge eines lebenden Wesens ist, entsteht durch ein Raisonnement, wobey wir durch die Kunst des Malers hintergangen werden können. Folglich siehet das beseelte Auge niemals sich selbst weiter, als an seiner äußerlichen Fläche und an seinen Bewegungen, aber nicht insofern es beseelt ist. Soll also die Seele, die sich selbst fühlt, auf eine ähnliche Art nur das Gehirn fühlen, so muß es bloß eine Wirkung des Raisonnements seyn, daß sie sich selbst zu fühlen glaubt, da sie nichts weiter als die äussern Abdrücke ihrer Thätigkeiten aufs Gehirn unmittelbar vor sich hat. So verhält es sich auch wirklich. Denn wenn wir unser Ich als das Objekt unsers Gesichts ansehen, so ist außer dem bloßen Gefühl auch ein Gedanke da, der außer dem simpeln Aktus des Gefühls auch einen Aktus der eigentlichen Denkkraft erfodert, jene Abdrücke im Gehirn als Wirkungen auf die Seele, als ihre Ursache, beziehet, und dadurch diese in jenen und durch jene erkennt. *)

Wenn wir die Rückwirkung der Seele auf das modificirte Gehirn als das wesentliche Stück in dem Aktus des Fühlens ansehen, woran wir eben nicht Unrecht haben, so können wir zwar nun das Gefühl, insofern es in diesem zurückwirkenden Aktus bestehet, der Seele allein mit Ausschließung des Gehirns zuschreiben, und das modificirte Gehirn als den gefühlten Gegenstand ansehen. Und in diesem Verstande ist es weder das Gehirn

*) Vierter Versuch. III.

hirn, welches fühlet, noch das Ganze aus der Seele und dem Gehirn zusammengesetzt, sondern die Seele oder das Ich ist es allein. Aber wir nehmen alsdenn auch unter der Benennung von Fühlen nicht alles zusammen, was selbst nach dieser Vorstellung wirklich vorhanden ist. Die Rückwirkung der Seele auf das Gehirn setzet nicht nur eine gewisse Modification in dem Gehirn, sondern auch eine Aktion des Gehirns auf die Seele voraus; welche so lange bestehen muß, als die Reaktion der Seele dauert, und eben so unentbehrlich ist, als die letztere, wovon ein Gefühlsaktus entstehen soll. Folglich ist das Ganze, was alsdenn wirklich in uns vorgehet, etwas in der Seele und in dem Gehirn zugleich; und man muß wiederum sagen, es sey der Mensch oder das Seelenwesen, welches fühlet, das ist, was in dem Aktus des Fühlens wirksam ist.

Aber was das unmittelbare Objekt des Gefühls betrifft, das wir vor uns haben, wenn wir fühlen, so ist solches zwar eine Gehirnsbeschaffenheit, allein diese ist mit einer harmonischen Beschaffenheit der Seele vergesellschafftet, ohne welche sie nicht bestehen würde. Es ist das beseelte Auge, nicht blos ein todes oder ein gemaltes, welches von sich selbst im Spiegel gesehen wird. Das ganze wirkliche Objekt, was gefühlet wird, ist also eine Seelenbeschaffenheit und Gehirnsbeschaffenheit zugleich; oder es ist der Mensch, der von dem Menschen gefühlet wird.

Daraus aber, daß die Seele sich auf eine ähnliche Art fühlen soll, wie das Auge sich im Spiegel siehet, wird man keine nachtheilige Folge gegen die Zuverlässigkeit des Gefühls, oder eigentlich gegen die Zuverlässigkeit des aus dem Gefühl entstehenden Gedankens, „daß es das Ich sey, welches von sich selbst gefühlet „wird," herleiten. Es kann freylich ein solcher Gefühlsgedanke unrichtig seyn, und ist es vielleicht oftmals,

wenn wir etwas in uns selbst als gegenwärtig empfinden, was doch nicht da ist. Aber sollte wohl die Schöne, die sich bespiegelt, zweifelhaft darüber seyn dürfen, ob es auch ihr beseeltes Auge sey, was sie jetzo siehet? Obgleich ein fremdes und ein gemaltes Auge denselbigen Schein erregen kann, und wir es auch an den kleinen Kindern sehen, daß sie Anfangs so wenig als ein Bewohner des Feuerlandes wissen, was sie aus dem Bilde im Spiegel machen sollen, wenn sie sich selbst darinnen sehen: so zeigen doch diese Erfahrungen nichts mehr, als daß die Reflexion der Seele über sich selbst und insbesondere der Gedanke, das bin ich, und das ist in mir, und geht in mir vor, ebenfalls zu den Wirkungen der Denkkraft gehöre, wozu diese sich nur nach und nach entwickelt, und daß eine sorgfältige Beobachtung seiner selbst voraussetze, daß man schon aus der Kindheit heraus sey. Aber wer wird darum das starke Selbstgefühl in Zweifel ziehen?

Auf diesen Umstand, daß die Seele sich selbst, wie das Auge im Spiegel, beschauen könne, müssen die Philosophen nicht zurücksehen, welche der Seele alle Erkenntniß von sich selbst und von ihrer Natur aus dem Grunde absprechen, weil sie niemals sich selbst, sondern wie das Auge des Körpers, nur äußere und fremde Gegenstände empfinden könne. Mich deucht, das Auge sehe sich selbst mit zurückfallendem Licht so gut, als es jedes andere Objekt mit gerade auffallendem sehen kann. Und so verhält sichs auch bey der Seele. Hierinn kann also kein allgemeiner Grund liegen, der Erkenntniß von der Seele eine wesentliche Dunkelheit zuzuschreiben, die bey unserer Kenntniß von körperlichen Dingen nicht angetroffen werden sollte. Wir kennen die Körper und ihre Kräfte eben so wenig und unmittelbar als die Seele, und erhalten von ihnen eben so, wie von uns selbst, nur Ideen aus ihren Eindrücken und Wir-

kungen

kungen auf uns. Eingeschränkter, unentwickelter, mehr in einander laufend und verwickelter kann die eine Gattung von Vorstellungen und Kenntnissen vor der andern wohl seyn, und doch muß auch hierbey auf manche Bedingungen Rücksicht genommen werden, wenn die Vergleichung richtig gemacht werden soll; aber die Gattung macht nicht mehr noch minder eine Erkenntniß aus, das heißt, sie ist nicht mehr noch minder eine Seelenbeschaffenheit, die sich auf ihre Objekte analogisch beziehet, und die wir unterscheiden und bemerken, als die andere.

IV.

Von der Immaterialität unsers Ichs.

1) Ueber den Begriff von der Immaterialität der Seele, und von einer substantiellen Einheit.

2) Ob in der substantiellen Einheit eine Vielfachheit von Beschaffenheiten seyn könne? und inwiefern ihr eine ideelle Ausdehnung zukommen könne?

3) Wie weit zunächst aus der beobachteten Einheit des Ichs auf die substantielle Einheit der Seele gefolgert werden könne?

4) In wie weit die Seelenaktus nur kollektive solche Aktus seyn können. Die kollektiven Kräfte und Wirkungen setzen eine substantielle Einheit voraus, in der die Kollektion geschieht, und in Hinsicht auf welche sie nur solche Kräfte und Wirkungen sind, als sie sind.

5) Es ist ein Unterschied zwischen bloß kollek-

tiven

tiven Kräften und Wirkungen, und zwischen absoluten Kräften und Wirkungen eines Dinges, die von seiner Verbindung mit andern abhangen.

6) Die nächste Folge aus dem Vorhergehenden ist, „daß, wenn unser Ich aus mehrern substantiellen Einheiten bestehet, deren Kräfte und Aeußerungen, einzeln genommen, von den Seelenäußerungen verschieden sind, so müssen jene Kraftäußerungen in jedweden einfachen Theil des Ganzen zusammenlaufen, oder doch in Einen von diesen Theilen."

7) Ob dieß nicht so viel heiße, als: jedweder Theil dieses Ganzen müsse ein fühlendes, denkendes und wollendes Ich seyn; oder nur Einer dieser Theile müsse es seyn?

8) Beschluß dieser Betrachtung. Das bisher Bewiesene führet nicht weiter als auf eine Vorstellung, die zwischen die gewöhnliche Vorstellung der Immaterialisten und der Materialisten fällt.

I.

Der zweete Grundsatz, ohne den man sogleich die weitere Untersuchung über die Natur des Seelenwesens abbrechen muß, besteht darinn, daß außer dem körperlichen Antheil desselben ein immaterielles Wesen mit jenem verbunden sey, und daß dieß leztere eigentlich unser Ich ausmache. Man mag sich die Art und Weise, wie dieß Ich mit dem materiellen Organ vereiniget ist, vorstellen, wie man will, es sich wie eine unkörper-

körperliche Kraft vorbilden, die das Gehirn durchdringet, oder wie ein Wesen, das seine eigene Stelle haben muß, wo es von den körperlichen Werkzeugen umgeben ist, und auf diese unmittelbar durch eine Art von Berührung wirken kann. Im Anfange der Untersuchung ist hieran nichts gelegen, wenn nur das Daseyn eines solchen immateriellen Wesens bestätiget ist. Ist aber dieß nicht, so fällt die neuere mechanische Psychologie so gut dahin, als die alte intellektuelle, und wenn alsdenn nichts mehr als die körperliche Organisation des Materialisten übrig bliebe, so müßte man wenig mit der Beschaffenheit unserer bisherigen Kenntnisse von organisirten Wesen bekannt seyn, wenn man sich es auch nur als möglich vorstellen wollte, daß die Philosophen über die innere Beschaffenheit unsers organisirten Seelenwesens etwas mehr als dichten und träumen könnten. Man mag immerhin sagen, daß die Lehre von der Immaterilaität der Seele wenig praktische Folgen für unsere Hoffnung auf die Zukunft habe, die mit dem entgegengesetzten Materialismus nicht auch verbunden werden könnten. In einem gewissen Verstande, nur nicht gänzlich, kann dieses eingestanden werden; aber hier ist die Frage von einem theoretischen Grundsatz, von dem wenigstens sehr vieles in der Erkenntniß abhängt, und mit dem viele psychologische Raisonnements wegfallen müssen. Mich deucht, allein in dieser Hinsicht sey die Immaterialität unsers Ichs der scharfsinnigen Bemühungen werth, die darauf verwendet worden sind. Und wenn es auf der einen Seite abschrecken kann, daß so viele von den Versuchen, sie zu beweisen und ins Helle zu bringen, vergeblich gewesen sind: so ist es auch auf der andern Seite ein besonderes Phänomen, daß sowol die Beobachter als die freyesten und stärksten Raisonneurs auf die Idee eines einfachen Ichs gekommen sind, und sich von seiner Wahrheit,

jene durch ihr feines Gefühl, diese durch ihre entwickelten Demonstrationen, überzeugt gehalten haben. So lange der Materialist das Spiel der Bilder in der Phantasie aus dem Mechanismus der Gehirnfasern erklärt, scheint es, es lassen sich seine Erklärungen wol hören; aber sobald das Gefühl von unserm Ich, das klare Bewußtseyn unser selbst, unsers innern Wohls und Wehs, unsers Denkens und Wollens und unserer Freyheit wieder lebhaft wird, so dränget sich uns auch wiederum der Gedanke auf: dieß sey doch mehr als ein Spiel der Fasern, mehr als ein Zittern vom Aether und als Gehirnsbewegungen, was dahinter stecke. Mein Ich ist ein Eins, nicht ein Haufen von mehrern Dingen. Vielleicht giebt es hier einen richtigen Weg von dem Gefühl zu dem Schlußsatz, und vielleicht mehr als Einen, den der Verstand instinktmäßig findet, aber nicht so aufhellen kann, daß er selbst den ganzen Gang seiner Reflexionen in ihrer Verbindung deutlich und entwickelt sich darstellen könne.

Die erste Vorstellung, die wir aus dem Selbstgefühl von einem **Wesen** uns machen, welches fühlen, denken, sich bewußt seyn und wollen kann, ist so ganz **heterogen** von dem Begriff, den wir uns von der **Materie** und dem Körper aus unsern äußern Empfindungen abstrahiren, und beyde sind so unvergleichbar mit einander, daß wir nothwendig Anfangs diese beiden Arten von Wesen als ganz verschiedene Wesen uns vorzustellen genöthigt sind. Der Körper leidet, nimmt auf, wird modificirt, bewegt und wirkt zurück; aber keine Spur vom Gefühl, von Apperception, Vergnügen und Verdruß, vom Wollen, vom Selbstbestimmen liegt in allen Eindrücken, die wir von ihm erhalten. Diese erste leichte Bemerkung führt zugleich zu einer Folgerung, die nicht unerheblich ist. Gesetzt, daß es den Philosophen nicht gelingen sollte, es völlig evident zu machen, daß die Thätigkeiten der Seele durchaus kei-

ne Aktionen von Dingen seyn könnten, die so wie Körper aus andern einfachen Substanzen vereiniget sind: so müssen dagegen die Versuche der Materialisten noch unglücklicher ablaufen, wenn diese Denken, Empfinden und Sichselbstbestimmen in Wirkungen körperlicher Bewegungen aufzulösen bemühet sind. Eben dieses ist auch bis hieher durch den Erfolg bestätiget worden. Denn dasjenige, was bisher zu der Absicht gesagt ist, um Gefühl und Bewußtseyn aus körperlicher Organisation begreiflich zu machen, ist so unbedeutend, daß es kaum der Aufmerksamkeit werth ist. Daher auch die Scharfsichtigsten unter den Materialisten sich lieber an den äußern Gründen halten, deren ganze Kraft, wenn sie solche besäßen, darinn bestehen würde, daß bloß gezeiget würde, die Seele sey körperlich, ohne es begreiflich zu machen, wie sie es sey. Man beruft sich, z. B. auf die Analogie der Natur; diese soll es unwahrscheinlich machen, daß ein Wesen, wie der Mensch, aus zwo Gattungen von heterogenen Wesen zusammengesetzt sey; und auf gewisse äußere Zufälle der Seele, die Beweise ihrer Abhängigkeit von dem Körper sind. Was jene betrifft, so scheint ein Mißverstand zum Grunde zu liegen, und wenn dieser gehoben wird, so kann die Analogie mehr gebraucht werden, die Immaterialität der Seele zu bestätigen, als sie zu bestreiten, wie ich schon anderswo erinnert habe. Die übrigen Phänomene beweisen am Ende weiter nichts, als daß die Seele ohne Körper sich so wenig als Seele beweisen könne, als ein Virtuose ohne Instrument sich als einen Spieler zeigen kann; oder doch nur, daß bey organisirten Körpern auch Bewegungen ohne Seelenkräfte sich zeigen, dergleichen die von der Reizbarkeit abhangenden Zusammenziehungen sind, die wir nicht kennen, und die denen, welche in unserm beseelten Körper angetroffen werden, und in diesem von dem Bestreben der Seele abhangen, von außen und in einem gewissen Grade ähnlich sind.

Es ist also, die Sache in ihrer Beziehung auf die Natur unserer Kenntnisse betrachtet, nicht abzusehen, wie die Vernunft zu irgend einer festen Entscheidung hierüber gelangen könne, wofern nicht den Immaterialisten endlich der oft versuchte Beweis gelinget, daß ein solches Wesen wie unser Ich ist, unmöglich zusammengesetzt und materiell seyn könne. Denn das Gegentheil, welches **Lock** bloß nicht für ganz unmöglich hielt, daß Gott der Materie eine Kraft zu denken beylegen könne, liegt so weit von den bisherigen Gränzen unserer Erkenntniß, wie ich wenigstens meine, entfernt, daß, im Fall es auch eine Wahrheit enthält, doch zur Zeit kein Anschein vorhanden ist, wie diese in den Umfang unserer gewissen Kenntnisse hineingebracht werden könne. Alles wird in Möglichkeiten, Vermuthungen und höchstens in Wahrscheinlichkeiten bestehen müssen, wofern nicht die Vertheidiger der Immaterialität auf ihrer Seite sich endlich zur Evidenz durcharbeiten. Und da auf dieser Seite die Hoffnung am stärksten ist, so will ich es versuchen, eine Hand mit anzulegen, indem es zu meiner gegenwärtigen Absicht eigentlich gehöret, das zusammen zu suchen, was über die Natur unsers Seelenwesens sich mit einiger Gewißheit festsetzen läßt. Man wird es also für keine Ausschweifung halten, wenn ich hier meine Gedanken so weit hersetze, als ich glaube, daß man feste Ueberzeugung erlangen könne. *)

Aber

*) Die vornehmsten der bisher für die Unkörperlichkeit der Seele geführten Beweise hat Hr. Hennings in seiner Geschichte der Seele beurtheilet. Dieß ist mit vielem metaphysischen Scharfsinne geschehen; aber doch ließen sich manche Einwürfe gegen diese oder jene Beweise aus den Beweisen selbst heben. Was das eigne Raisonnement des Hrn. Hennings aus der Willkür betrifft, so ist es wohl außer Zweifel, daß in diesem Vermögen der Seele sowohl, als in den übri-

Aber es ist eine Hauptsache, daß man zum Voraus sich wohl bedenke, was man hier eigentlich unter der Idee eines **immateriellen Wesens** sich vorzustellen habe, dergleichen die Seele seyn soll. Hr. **Priestley** scheint sich daran zu stoßen, daß Seele und Körper so schlechterdings ungleichartige Wesen seyn sollen, davon das Eine Beschaffenheiten besitze, die den Beschaffenheiten des andern gerade entgegengesetzt sind, und hält es darum für unwahrscheinlich, daß der Mensch aus so heterogenen Theilen bestehe. Nun ist es zwar wahr, daß **immateriell** und **materiell** nach dem Sinn der **Immaterialisten** als solche einander entgegengestellet werden; aber wenn Hr. **Priestley Leibnitzen** und **Wolfen** studieret hätte, so würde er gefunden haben, daß, nach der Meinung mancher Philosophen, jene Heterogeneität nur so weit gehe, als die Verschiedenheit zwischen **Einem** Dinge und zwischen **einem Haufen von mehrern, die mit einander vereinigt sind.** Die Seele ist nur **Ein für sich bestehendes Ding,** Eine Kraft; der Körper ist ein aus mehrern Einheiten bestehendes Ganzes, dessen Theile mit einander dem Ort nach vereiniget sind; und **Materie** ist das Aggregat, oder die Menge solcher einfachen Substanzen, wenn man ihre bestimmte Vereinigung zu

übrigen, der Charakter ihrer immateriellen Natur durchscheinen werde. Aber um dieß deutlich zu sehen, würde wol ein mehr entwickelter Begriff von der Spontaneität erfodert werden, als Herr Hennings voraussetzet, der auf den Indeterminismus bauet. Und dann, deucht mich, sey dieser Beweisgrund es am wenigsten, der uns den kürzesten Weg führe. Evidenz ist zum mindesten der Vorzug der Henningschen Demonstration nicht, die mehr als ein Glied hat, bey dem ich die Verbindung nicht begreife; ob es an mir liege, oder an der Sache, mag hier, da ich nicht kritisiren will, dahin gestellet bleiben.

Digitized by Google

Einem Ganzen in Gedanken bey Seite setzet. Nach der Idee dieser genannten Philosophen ist der Körper ein Inbegriff solcher Einheiten, die einzeln für sich sogar vorstellende Wesen sind, wie es die Seele auch ist, und von denen die letztere nichts anders als einen höhern Grad, eine Größe und Stärke der Vorstellungskraft voraus hat. Die Seele, als das Ich, verhält sich zu seinem Körper, so wie der Chef einer Armee sich zu dem Haufen der einzelnen Soldaten verhält, die zusammen genommen die Armee ausmachen.

Ohne auf das Eigene in diesen leibnitzischen Ideen Rücksicht zu nehmen, so ist doch auch, nach der allgemeinen Meinung der Immaterialisten, die Seele selbst, eben so wohl als die einfachen Elemente des Körpers, ein **einfacher Bestandtheil** des ganzen Menschen. Nur wie unter den übrigen Elementen selbst eine große innere Verschiedenheit ihrer Kräfte und Vermögen, Modifikationen und Wirkungen Statt finden kann; so ist es ja auch möglich, daß das einfache Ich seine eigenen habe. Von jenen haben wir keine Begriffe, weil wir nur Begriffe haben von dem, was sie sind, wenn sie zu ganzen Haufen im Körper vereinigt sind, oder eigentlich von dem, was sie zu seyn scheinen; aber wenn sie uns bekannt wären, so würde vielleicht am Ende die Heterogeneität der Seele von den übrigen nicht größer seyn, als dieser ihre unter sich ist. Wer es wahrscheinlich findet, daß der letzte Stoff aller wirklichen Materie und aller Körper einerley Natur sey, und daß alle Verschiedenheit der Körper nur von der Art der Zusammensetzung abhange, wird auch keine Unmöglichkeit in der leibnitzischen Hypothese finden, daß die Elemente des Körpers mit der Seele gleichartiger, vorstellender Natur sind? Mit einem Wort, die Heterogeneität der Seele und des Körpers, worauf alles bey ihrer Immaterialität ankommt, ist keine andere, als die

Hete-

Heterogeneität eines einzigen Wassertröpfchens und einer Masse Wassers, die aus solchen vereinigten Tröpfchen zusammengesetzet ist. Das immaterielle Ich ist als ein solches nur Ein Ding, und das materielle Gehirn ist eine Menge vereinigter Dinge. Und aus diesem Unterscheidungsmerkmal entspringt die Entgegensetzung ihrer beiderseitigen Beschaffenheiten, Handlungen und Wirkungen. Jenes kann nicht in mehrere Theile zerlegt werden, da jedes auch ein für sich bestehendes Wesen ist, wie der Körper. Diesen muß man sich als ein aus substantiellen Einheiten bestehendes Ding vorstellen, wofern man nicht zu den alten aristotelischen Ideen von der substantiellen Form zurückgehen will, die man sich als etwas, das die Materie durchdringet, sich in ihr verbreitet, ihr beywohnt, und mit ihr vereiniget ist, abbildet. Es ist leicht einzusehen, daß diese Begriffe aus dem Schein, den wir von den Körpern erlangen, abstrahiret sind. Aber eine nähere Entwickelung dieser verwirrten sinnlichen Ideen hat es, man kann sagen, entschieden, daß die Körper aus Theilen bestehen, die von einander wirklich abgesondert sind, und nicht in einander fortlaufen, wenn gleich oft dicht an einander anliegen (partes discretae); und daß jene also Einheiten in sich fassen, die nicht von neuem aus andern trennbaren Einheiten zusammengesetzt sind. Dieß, was ich bisher nur als die Vorstellungsart der Immaterialisten angeführt habe, ist, meiner Meinung nach, die richtige, wofern nicht etwa von neuem die Begriffe von Materie und Körper zweifelhaft gemacht und der philosophische Lehrsatz, daß es einfache Wesen oder Monaden gebe, und daß diese die letzten Bestandtheile des Körpers ausmachen, verworfen werden soll. Allein, wer hiebey noch anstößt, sollte der auch wol genug vorbereitet seyn, um mit der besondern Untersuchung über die Einfachheit der

Seele sich befassen zu können? Da beide Partheyen, die in der Psychologie als Materialisten und Immaterialisten sich entgegen sind, gewöhnlicher Weise sich über jenen Grundsatz vereinbaret haben, oder es doch vorher noch thun müßten, ehe sie über die Natur der Seele besonders mit einander sich einlassen: so deucht mich, man könne bey diesem Grundsatz einen festen Punkt annehmen, und, ohne weiter in metaphysische Untersuchungen hinein zu gehen, voraussetzen, daß es solche Einheiten gebe, und daß die Seele, auch wenn sie Materie und Körper ist, aus solchen bestehen müsse.

Dieser Grundbegriff von der substantiellen Einheit ist sehr einfach. Sie ist ein für sich bestehendes Ding. Das Materielle ist etwas, welches mehrere solche Einheiten als seine Theile in sich hat. Alle Veränderungen in jener sind Veränderungen in einer und eben derselbigen Kraft; in einem und demselbigen Dinge; dagegen in der Materie, so genau auch ihre Theile mit einander vereiniget sind, dennoch jedes einzelne Element seine eigne Kraft wie sein eignes Bestehen hat. Einer ihrer Bestandtheile ist nicht der andere; die Kraft der einen Monade ist nicht die Kraft der andern. Die Veränderung in der Einen ist nicht die Veränderung in der zwoten, so innig sich diese auch einander mittheilen. Dieß ist eine leicht auffallende Folgerung aus dem Vorhergehenden.

2.

Dieß ist noch nicht alles, was vorher zu thun ist, ehe wir die Sache völlig im Freyen vor uns haben. Wäre es nur etwan um solche Erinnerungen zu thun, die für den Metaphysiker brauchbar sind, wenn er seine Spekulationen über die Substanzen mehr berichtigen und bestimmen will: so würde ich sie hier vorbeylassen. Aber da gewöhnlicher Menschenverstand, der ohne all-

gemeine Vernunfttheorie über diese Sache urtheilet, sie durch seine verwirrten Gemeinbegriffe, als durch gefärbte Gläser, ansiehet; so muß auch dieser darüber erinnert werden, um zu wissen, woran er sich zu halten habe, wenn ihn seine Scheine verwirren. Es eräugnet sich hier, was sich so oft eräugnet. Nicht sowohl die Einsicht der Wahrheit selbst ist schwer, wenn man sie nur erst gerade vor sich hat; aber sie ist mit fremden Gestalten und schwankenden Bildern umgeben. Wenn man die Sache in der Nähe ansieht, so findet man das nicht an ihr, was alles in den verwirrten Bildern enthalten war, die man in der Ferne hatte, und wird ungewiß, ob man auch dieselbige Sache sehe. Und wenn man diese nun einmal scharf gefaßt hat, und es auch weis, daß man sie habe, so schweben uns doch die verwirrten Bilder von neuem wieder vor, wenn wir nur ein wenig uns von der Betrachtung entfernen. Alsdenn sieht wieder alles dunkel und neblich aus. Ob die Seele eine **immaterielle Substanz** sey, oder **Materie**, wird sich, wie ich meine, leicht begreifen lassen, wenn wir erst recht wissen, wonach wir fragen, und dann nachher nur nicht wieder dadurch irre werden, daß wir nicht wissen, welche Gestalt und Figur wir ihr beylegen sollen.

Es lehrt die Beobachtung, daß die Seele **vielerley**, das ist mehrere und verschiedene Vermögen besitze, und vielerley Arten von Veränderungen annehme. In ihr, was sie auch ist, giebt es also eine gewisse **Mannichfaltigkeit**. Kann dergleichen in einer substanziellen Einheit statt finden, oder hat diese Einheit doch eine gewisse ideelle Ausdehnung? Theile, die von einander verschieden sind, und auch außer einander sind, wie die Punkte einer Kugel? und, wenn sie solche hat, wie kann sie denn eine **einfache Substanz** seyn, die unzertheilbar und unauflöslich ist?

Was die sogenannte **unkörperliche Ausdehnung** oder **ideelle Extension** betrift, die einige Philosophen als eine allgemeine Eigenschaft aller Substanzen überhaupt ansehen und glauben solche nothwendig einer jeden zuschreiben zu müssen, so ist es, meiner Meinung nach, nicht zu zweifeln, daß solche nicht als ein anpassendes sinnliches Bild **von der Mannichfaltigkeit der Beschaffenheiten in einem Dinge** sollte gebraucht werden können (multitudo affectionum in vno ente phaenomenon.) Denn wenn wir ein Wesen uns vorstellen, das von einer gewissen Größe ist, und einen Raum einnimmt, worinnen sich Theile und Punkte unterscheiden lassen, auf eine ähnliche Art, wie in einem geometrischen Körper, das ist, in einer in **Eins fortgehenden Ausdehnung nach allen Dimensionen**: so ist es klar, daß diese Theile nicht eigene, abzusondernde und für sich bestehende Wesen seyn können. Der Geometer theilet seinen Raum durch Flächen, Linien und Punkte; aber die wahre geometrische Idee eines **Kontinuums** oder einer Ausdehnung, die in Eins fortgehet, bringet es mit sich, daß jede sie durchschneidende Fläche, Linie oder Punkt selbst ein Stück von ihr sey, das sowohl dem einen als dem andern der geschnittenen Theile gemeinschaftlich zukommt, und zugleich das Ende des einen und der Anfang des folgenden ist. Also werden dadurch die Theile nicht als besondere Stücke für sich abgeschnitten, wie die Theile der wirklichen Körper. Jene machen nur Ein Ganzes aus. Diesen Unterschied zwischen dem **Kontinuum** und dem sogenannten **Diskretum** übersah **Sextus Empirikus**, als er gegen die Geometer disputirte, und ihnen ihre Theilung einer Linie in zween gleich große Theile streitig machen wollte. Wo zwo physische Kugeln einander berühren, da hat doch jede für sich ihren eigenen besondern **Umfang**, und es giebt alsdenn

zween

zween sich einander berührende Punkte, die ganz nahe an einander liegen, die aber nicht in Einen Punkt zusammenfließen. Zwo geometrische Kugeln dagegen fließen in Einen Punkt zusammen, wenn sie sich berühren, so daß der Berührungspunkt sowohl ein Punkt in der einen als auch in der andern zugleich ist, und beiden zugehöret. Der Begriff von dem Kontinuum hebt also die wirkliche Absonderung und die besondere Bestehbarkeit der Theile ganz auf. Diese Theile bleiben nichts mehr, als Theile, die unterscheidbar von einander sind, und außer einander existiren, die partes extra partes, nach dem alten Ausdruck, aber nicht von einander abgesondert sind, nicht so, daß jeder für sich sein eigenes Bestehen haben könne.

Auf dieselbige Art verhält es sich mit den Beschaffenheiten, die wir uns in den Substanzen vorstellen, und als in diesen vorhanden von einander unterscheiden. Man sehe auf den Ursprung der Begriffe von Substanzen und Beschaffenheiten zurück, so wie solcher oben angegeben worden ist. *) Die Idee von der Beschaffenheit ist eine Idee von einem Theil oder von einem Zuge eines unzertrennlichen Ganzen, der aber für sich allein nicht ist. Wir können, wie schon Leibnitz richtig gesagt hatte, die Beschaffenheit für nichts anders ansehen, als für die so beschaffene Substanz in der Abstraktion vorgestellet, indem wir die Seite einer Sache als eine eigene Sache ansehen. Die Bewegung, z. B. ist der bewegte Körper in diesem Zustande der Bewegung vorgestellet, und dann diesen Zustand besonders in einer eigenen Idee gefaßt. Es war eine ungemein leere Fiktion, womit sich die Scholastiker quälten, und über die auch neuere Philosophen so manche unverständliche Lehrsätze von Wesen und Formen

*) Erster B. Fünfter Versuch. VI.

men vortragen, wenn man die Substanz oder das Substanziale in ihr, dem Inbegriff aller Beschaffenheiten entgegensetzte, und jenes als eine gewisse Grundlage sich vorstellte, worauf die Beschaffenheiten aufgeklebet, und mit dem insbesondere das Wesen, oder die Form, oder die Grundbeschaffenheiten unzertrennlich vereiniget wären. Nach der Entstehungsart dieser Gemeinbegriffe, kann man die Beziehung der absoluten Beschaffenheiten in den Substanzen auf die Substanz selbst nicht besser vorstellen, als wenn man sie für das ansieht, was die einzelnen unterscheidbaren Punkte eines Kontinuums in dem Ganzen sind. Nicht Theile, aus denen das Ganze, wie ein Körper aus seinen Stücken, zusammengesetzt ist oder zusammengesetzet werden könnte, sondern wie so etwas, das zusammen ein Eins ausmacht, und das einzeln genommen, nur unterscheidbare Stellen und Züge in dem Eins sind.

Eine solche substanzielle Einheit besitzet also nur Eine und dieselbige Kraft; und wenn gleich eine Veränderung in ihr nicht ebendieselbe ist, wie eine andere, so sind doch beide in demselbigen Dinge. Jeder Eindruck an jeder Seite, auf jeden Punkt ist zugleich ein Eindruck aufs Ganze, verbreitet sich durchs Ganze, und ist nur zuerst unmittelbar eine Modifikation an Einer Stelle, aber zugleich eine Modifikation an allen, die durch alle Punkte geht, und in einem und demselbigen Dinge sich eräugnet.

Ist dagegen ein Ding aus mehrern substanziellen Einheiten zusammengesetzt, wie die Körper sind, so zieht zwar die Vereinigung der Theile unter einander die Folge nach sich, daß jeder Eindruck auf einen Theil sich durch das Ganze verbreitet; aber da diese Theile für sich bestehende unterschiedene Wesen sind: so ist doch niemals die gesammte Modifikation, die in dem Ganzen

zen ist, in Einem Dinge beysammen. Denn die Eine Hälfte der Beschaffenheit befindet sich als eine Beschaffenheit an der Einen Hälfte der einfachen Substanzen, und die andere Hälfte von ihr in den übrigen. So ähnlich und gleichartig diese Bestandtheile auch seyn mögen, so sind sie doch nicht Ein und dasselbige Ding.

Wenn nur dieses Unterscheidungsmerkmal deutlicher entwickelt werden könnte! Denn daß es es nicht kann, ist eben die Ursache von der Dunkelheit in so vielen der besten Beweise, die man für die Immaterialität der Seele gegeben hat. Wenn jede Veränderung in einem Theile zugleich eine Veränderung in dem Ganzen ist, und in demselbigen Ganzen: wie unterscheidet man es, ob jene Theile nur **Beschaffenheiten** einer einfachen Substanz sind, **Seiten** von ihr, **substanzielle Punkte**, wenn sie so heißen sollen; oder ob sie für sich **besonders bestehende** und **trennbare Wesen** sind? Und wenn man auch erweisen kann, daß in Einem and demselbigen Dinge, worinn ein Theil von einer Modifikation sich befindet, auch die gesammte Modifikation begriffen sey: so ist noch immer die Ausflucht übrig, daß dieß Eins und dasselbige Ganze vielleicht Eins und dasselbige **zusammengesetzte**, nicht aber Eins und dasselbige **Einfache**, seyn könne. Es ist eine große Verschiedenheit zwischen diesen beiden Fällen, die wir klar genug fühlen. Denn da, wo doch etwas zwischen zweyen vertheilet ist, da ist nicht das Ganze in Einem und demselbigen Dinge, worinn nur die Eine Hälfte ist. Aber daran fehlt es, daß dieser Unterschied nicht so deutlich gemacht werden kann, daß sich solcher noch anders als aus dem Gefühl erkennen läßt, indem man diese beiden unterschiedenen Vorstellungen gegen einander hält. Dieß Gefühl des Unterschiedes scheint zu verschwinden, sobald wir die Ideen nicht mehr so völlig anschaulich vor uns haben.

Ist die ideelle Extension ein brauchbares sinnliches Bild von der Mannichfaltigkeit in der Einheit beider Substanzen, und ist es also auch erlaubt, die immaterielle Seele uns wie ein Wesen von einer gewissen Gestalt und Form vorzubilden, um dem Verstande ihre Betrachtung zu erleichtern, so ist noch dieses eine zwote Frage: ob sie auch etwas mehr als ein solches Bild sey? Muß das Einfache nothwendig einen Raum auf eine solche Art einnehmen? Dieß wird man wohl schwerlich einräumen, wenn man weis, woher und auf welche Art die Idee vom Raum in uns entstehet. Sie ist aus den Gesichts- und Gefühlsempfindungen her. *) Das Ohr empfindet sowohl mehrere verschiedene Töne zugleich, als Einen Ton auf einmal; aber diese Vereinigung in den Gehörseindrücken giebt uns kein solches Bild von der Ausdehnung, wie wir aus dem Gesicht und aus dem Gefühl dadurch erlangen, daß jeder Eindruck ein gleichzeitiger vereinigter Eindruck von vielen ist. Die innern Selbstgefühle geben uns eben so wenig ein solches Bild. Was ist also die Frage: ob die Seele, vorausgesetzt daß sie eine substanzielle Einheit sey, eine Ausdehnung an sich habe, und von welcher Figur und Gestalt sie sey? anders, als die Frage jenes Blinden: welchen Ton die rothe Farbe habe? oder die Frage eines Gehörlosen: auf welche Art der Ton einer Trompete gefärbet sey? Wenn nämlich unter der Idee von der ideellen Ausdehnung das Besondere in unserm Bilde einbegriffen ist, und also noch etwas näher bestimmtes darinnen lieget, als in dem Allgemeinbegriff von Mannichfaltigkeit der Beschaffenheiten in der für sich bestehenden Einheit: wer kann denn sagen, daß die Seele zu der Art von Objekten gehöre, die durchs Gesicht oder durchs äußerliche körperliche Gefühl empfun-

den

*) Vierter Versuch VII. 4.

S 358 I 76

Digitized by Google

den werden, und also einen solchen Schein hervorbringen können, als der ist, den wir von der Ausdehnung haben? Wenn aber nichts mehr durch die ideelle Ausdehnung dem Einfachen beygeleget wird, als überhaupt Mannichfaltigkeit in Einem: so wird diese Benennung in einem transcendenten und allgemeinem Verstande genommen, in dem man so wohl eine Beschaffenheit der Seele, als anderer einfachen Substanzen, daraus machen kann.

3.

Wenn wir auch nichts mehr, als diese Begriffe zur Fertigkeit gebracht haben, so zeiget sich unmittelbar aus den Beobachtungen eine gewisse Einheit unsers Ichs, bey der es zwar noch nicht entschieden ist, daß sie eine substanzielle Einheit sey, die aber doch für sich allein schon eine fruchtbare Vorstellung giebt. Sie verdienet, für sich erwogen zu werden.

Es ist ein so sehr erwiesener Beobachtungssatz, als es sonsten einer seyn kann, „daß das Ich, welches „siehet, das nämliche ist, welches höret, schmecket, „riechet, fühlet, denket, will;“ wenn wir auch nicht wissen, worinn diese Aeußerungen der Seele bestehen, und nur so verwirrte und relative Vorstellungen davon haben, als unsere Scheine von den Körpern sind. Ich, der ich fühle, denke, afficirt werde, leide, handle, bin so sehr Eins und dasselbige Wesen, Ding oder Kraft, wie man es nennen will, daß ich keinen Begriff von einer größern Identität habe, als diese Identität meines Ichs ist. Ich kann mir nicht vorstellen, daß A mehr einerley mit A, oder ein Ding mehr einerley mit sich selbst seyn könne, als das Ich, welches denket, es ist mit dem Ich, welches will.

Es mag wohl seyn, daß dieß Ich, wenn ich sehe, in Verbindung mit den Augen wirket, das ist, mit einem

nem gewissen unterschiedenen Theile des Körpers, und, wenn ich höre, in Verbindung mit einem andern Theile des Körpers. Ist es so, so wird folgen, daß das ganze Ding, welches verändert wird, wenn ich sehe, nicht dasselbige ist mit dem Ganzen, welches verändert wird, wenn ich höre, u. s. f. Allein so viel ist offenbar, es ist Ein Ding vorhanden, was ich vorzugsweise mein Ich nenne, und dieß ist in allen den genannten Seelenäußerungen immer ebendasselbige.

Dieß erstrecket sich auf die kleinsten und einfachsten Handlungen und Leidenheiten, deren ich mir bewußt bin. Ich bin dasselbige Ich, welches das ganze Gemälde übersieht, und welches einen einfachen Strich darauf gewahr wird; dasselbige, was in solchen Fällen, wo wir sagen, daß wir mit uns selbst uneins sind, bald zum Beyfall, dann zur Abstimmung sich neiget; jetzt zum Wollen, und im Augenblick darauf, ehe der Entschluß sich völlig entwickelt, wieder zum Nichtwollen gereizet wird.

Dieß wichtige Datum läßt doch zunächst so viel deutlich einsehen. Wenn auch das Ich ein aus mehrern einfachen Wesen bestehendes Ganze ist, so muß zwischen den substanziellen Einheiten, woraus es besteht, eine durchgängige und einige Vereinigung statt finder. Jede merkbare Veränderung des Einen Theils muß sich durch das Ganze verbreiten, und alle übrigen Bestandtheile daran Antheil nehmen lassen. Denn wollte man sich vorstellen, daß etwan Einem der Bestandtheile unsers Ichs das Sehen, und einem andern das Hören ausschließungsweise zukomme; daß also die mancherley Geschäffte der Seele zwischen diesem Wesen so vertheilet sind, wie die Geschäffte eines Kollegiums zwischen mehrern Mitgliedern desselben, davon jeder für sich in seinem eigenen Fach arbeitet, ohne daß der andere an seinen meisten Verrichtungen Antheil nimmt; so haben

wir eine Idee, die sich mit den Beobachtungen schlechthin nicht vereinigen läßt. Giebt es besondere Theile, die zunächst die Eindrücke bey besondern Empfindungen annehmen: so müssen die übrigen davon zugleich auch mit verändert, und die Veränderung muß eine Veränderung des Ganzen werden. Und dieß muß sich auf jeden einzelnen Aktus des Gesichts, des Denkens und des Wollens erstrecken, den wir als eine Aeusserung unsers Ichs gewahrnehmen. Denn in dem entgegengesetzten Fall ist es unmöglich, daß es ebendasselbige Ding seyn könne, welches die einen und auch die übrigen Wirkungen hervorbringet. In der Uhr ist es die Feder, welche treibet, und der Zeiger, der auf dem Zifferblatte herumgehet; aber so gewiß es ist, daß jedes dieser Stücke der Maschine sein eigenes Geschäffte habe, welches nicht das Geschäffte des andern ist, so gewiß falsch ist es auch, daß ebendasselbige Wesen, welches das Uhrwerk treibet, auch dasjenige sey, welches unmittelbar die Stunden anzeiget. Nur ein Wortspiel würde es seyn, wenn Jemand darauf bestehen wollte, daß doch gleichwol der ganzen Uhr, beides, die Verrichtung der Feder und des Zeigers, zugeschrieben werden könne. Wo wir so gewiß versichert sind, daß mehrere Wirkungen Einer und derselbigen Kraft zugehören, als wir es bey den Wirkungen unsers Ichs sind, da können solche zwischen mehrern Dingen, die nur neben einander sind, nicht vertheilt gedacht werden. Diese Dinge müssen zum mindesten so mit einander vereiniget seyn, daß Jedes Jedem das Seinige mittheile, und daß Jedes an den Veränderungen eines Jeden so viel Antheil nehme, als diese Veränderungen in Einem und demselbigen Dinge sind.

Es folget ferner, daß unser Ich ein Wesen sey, welches von allem dem, was wir unter der Idee vom **körperlichen Organ** der Seele uns vorstellen, un-

terschieden ist, und daß es auch den ganzen Inbegriff unserer Organe nicht ausmachen könne. Die äußern Werkzeuge der Empfindung, so weit wir sie kennen, sind auf solche Art mit einander nicht verbunden, daß nicht jedes seine sinnlichen Modifikationen für sich haben könne. Der Eindruck von dem Licht ist in dem Auge, wenn wir sehen, aber dieser Eindruck ist keine Veränderung in den Ohren. Denken wir uns unter dem Begriffe von **Werkzeugen** solche Theile des Körpers, die zu besondern Arten von Veränderungen **ausschließungsweise** gehören, so ist das Ich von allen diesen Organen zusammengenommen, so weit unterschieden, als das beseelte Gehirn von den äußern Gliedmaßen des Körpers ist. Aber freylich kann auch diese Idee von Seelenwerkzeugen erweitert werden. Denn wir können auch solche körperliche Theile darunter verstehen, die zu eigenen Arten von Veränderungen nur in so weit gehören, als sie es sind, die solche **unmittelbar** aufnehmen, obgleich ihre Vereinigung so innig ist, daß jeder sogleich jedem andern sich völlig kommunicire. Wenn dieß so ist, so könnte das Ganze dieser Organe, auch wenn es von dem Ich unterschieden ist, als ein **allgemeines Organ**, oder als ein sensorium commune gedacht werden. Im Fall aber dieß Ganze mit dem **gesammten** Seelenwesen einerley ist, so müßte das, was wir für besondere Organe ansehen, die zu eigenen Gattungen von Eindrücken gehören, mehr für gewisse Seiten der Seele und besondere Theile von ihr, als für Organe, zu halten seyn.

4.

Diese **Einheit** unsers Ichs ist noch das nicht, was die Immaterialisten durch ihre Beweise darzuthun gesucht haben. Laßt uns die Seelenäußerungen in ihre einfachen Aktus zerlegen, in welche sie durch die schärf-

ste Analysis zerleget werden können. Laßt zum Beyspiel in jedem Urtheil die drey Aktus unterschieden werden: die Vorstellung des Subjekts, die Vorstellung des Prädikats, und den Aktus des Beziehens dieser beiden Vorstellungen auf einander. Nun folget zwar aus dem Vorhergehenden so viel, daß, wenn gleich unser urtheilendes Ich aus mehrern trennbaren Wesen zusammengesetzet sey, diese jene Aktus doch nicht so unter sich vertheilet haben können, daß einige von ihnen allein die Vorstellung des Subjekts in sich haben, andere dagegen das Prädikat sich vorstellen, und wiederum andere den beziehenden Aktus vornehmen, und den Verhältnißgedanken oder die Form des Urtheils hervorbringen. Man kann sagen, daß es eben so unmöglich sey, daß es sich auf diese Art verhalte, als ein Zirkel Ecken haben kann; da es offenbar ist, daß bey dieser Voraussetzung es nicht **Eins und dasselbige Wesen** ist, welches alle diese Aktus vornimmt. Aber dennoch lieget hierinn, wie einige ganz richtig bemerket haben, noch die größte Schwierigkeit. Wenn gleich jede **einfache** Seelenäußerung ein Aktus ebendesselben zusammengesetzten Wesens ist, dem jede andere Seelenäußerung auch zukommt, so ist die große Frage zurück: ob nicht jeder simple Aktus ein Aktus **mehrerer Dinge** seyn könne, und woher man wissen könne, daß ein Ganzes, welches alle Aktus unter alle seine Theile verbreitet, ohne reelle Zusammensetzung seyn müsse? Da es eine Vielfachheit in demselben giebt, ist denn diese nothwendig nur eine bloße **Vielfachheit substanzieller Punkte**, die zusammen nur die substanzielle Einheit ausmachen? Man thut, um bey dieser Untersuchung recht scharf und vorsichtig zu Werke zu gehen, sehr wohl, wenn man diese zwey Bilder beständig gegen einander hält, nämlich das Bild von einer **substanziellen Einheit**, in der es bloß eine Mannichfaltig-

keit von einzeln unbestehbaren Punkten giebt, welche die Beschaffenheiten des einfachen Wesens vorstellen; und auf der andern Seite das Bild von einer **zusammengesetzten Substanz**, die aus mehrern **reell** verschiedenen Substanzen, welche einzeln für sich bestehen, zusammengesetzet ist. Jeder Beweis für die Immaterialität der Seele aus ihren Kraftäußerungen muß die letztere Vorstellung aufheben; aber es giebt, so viel ich weis, keine, mit der nicht jene erstere als eine bildliche Vorstellung der Sache sich vereinigen lasse, und man kann sichs versichern, daß irgend etwas in unsern Raisonnements erschlichen sey, wenn wir auf eine Folgerung gerathen, die das Ich nothwendig von einem mathemathischen Punkt in Hinsicht der Ausdehnung machen würde. Denn diese Nebenidee ist in dem Begriffe der Einfachheit nicht enthalten, sobald wir nur die Mehrheit in einem Kontinuum von einer Mehrheit reell unterschiedener und nur dicht an einander liegender physischen Punkte zu unterscheiden wissen.

Das erste und vornehmste, was uns hier aufstößt, ist die Frage: ob fühlen, afficirt werden, gewahrnehmen, sich bestimmen, nur bloß **kollektive Handlungen** eines zusammengesetzten Ganzen seyn können, die aus gewissen Handlungen der einfachen Substanzen bestehen, welche einzeln genommen zwar **seelenartige Kraftäußerungen** genannt werden mögen, aber von den eigentlichen **Seelenäußerungen** unterschieden sind? und die vielleicht gar nur in Bewegungen bestehen, oder wenigstens zu einer Art von Wirkungen gehören, wovon wir keine Vorstellungen haben?

Mich deucht, es fehle nichts an der Evidenz in der Antwort, die verschiedene Philosophen, und unter diesen besonders der vortreffliche Verfasser des Phädons hierauf gegeben haben. Ist der Aktus des **Fühlens** aus einer Menge anderer Kraftäußerungen zusammen-

gesetzt, die einzeln genommen keine Gefühle sind: so wird aus diesen letztern nur alsdann erst ein Gefühls-aktus, wann sie vereiniget und zusammen, das ist, **kollektive** genommen werden. Aber es ist unmöglich, daß sie kolligirt werden können, wofern solches nicht in **Einem** Dinge geschieht, welches eine wahre **substanzielle Einheit** ist. Denn wenn die verschiedenen Bestandtheile des Aktus durch mehrere verschiedene Wesen vertheilet sind, davon jedes einzeln, nur einen einzelnen von jenen Aktus hervorbringet: so ist zwar ein Haufen von **Elementen des Gefühls** in mehrern Dingen vertheilt vorhanden; aber nirgends ist ein **Gefühl**, nirgends das vereinigte Ganze aus ihnen, das nach der Voraussetzung, heterogen von seinen Elementen, erst ein Gefühl wird, wenn jene Elemente zusammen genommen werden; nirgends ist einmal ein **Schein** des ganzen Gefühls. Wie kann man sagen, daß es ein fühlendes Wesen im Menschen gebe, ohne sich vorzustellen, daß jene heterogene Bestandtheile des Gefühls in irgend einem Dinge zusammen kommen, und hier zu einer Kollektion in Einem werden, wodurch jener Inbegriff von Aktionen zu einem Gefühl gemacht wird? Was **bloß kollektive** ein Gefühl ist, muß **kolligiret** werden, ehe es ein solches wird. Es kann als ein unläugbarer Erfahrungssatz angesehen werden, daß unser Ich sich selbst als ein fühlendes und denkendes Wesen erscheine. Aber sowohl die Existenz des Gefühls, das nur durch die Kollektion ein Gefühl ist, wie hier angenommen wird, als auch nur der Schein desselben, worinn dieser letztere auch bestehen mag, fällt weg, wenn nichts weiter, als eine Menge von Wesen da ist, deren jedwedes allein für sich ganz etwas anders als ein Fühlen hervorbringet.

Es ist längst angezeiget worden, wie wenig anpassend das Gleichniß der Materialisten sey, wenn sie die

Entstehungsart der Seelenäußerungen aus Bewegungen, durch die Entstehung der Harmonie aus einzelnen Schallarten, erklären wollen. Wenn das Ohr, das die einzelnen harmonirenden Töne vereiniget, weggenommen wird, wo bleibet denn die Harmonie, die nur durch die Vereinigung derselben in Einem Dinge zur Harmonie wird? Jede Kraft und jede Wirkung einer Kraft in den zusammengesetzten Dingen kann nicht anders **Ein Ganzes** seyn, als entweder in **Hinsicht Eines andern**, das die **Wirkungen** von den einzelnen Theilen des Zusammengesetzten in sich aufnimmt, wie der Druck eines zehn Pfund schweren Körpers nur ein ganzer Druck ist, in so ferne er in einem andern Körper sich vereiniget; oder nur in **Hinsicht eines vorstellenden Wesens**, das sich alles Einzelne zusammen auf einmal vorstellet. In dem festen schweren Körper ist eine gewisse Verbindung der Theile mit einander, welche, als die objektive Vereinigung der Partikeln, der Grund davon ist, daß ihre einzelnen Druckungen sich mit einander vereinigen. Aber ein zusammengesetzter Druck aus allen einzelnen Pressionen der Partikeln erfodert ein anderes Ding, in welchem jene sich in ihren Wirkungen vereinigen. Die ganze Kollektion dieser Druckungen ist nur etwas **Subjektivisches** in diesem leidenden Wesen. Wenn ein Regiment manövrirt, so bestehet die Bewegung des Ganzen aus den Bewegungen aller Individuen, die zugleich und übereinstimmend erfolgen; aber für jeden einfachen Soldaten, der nur auf sich sieht, ist keine ganze gleichzeitige Bewegung der Arme und der Gewehre in allen vorhanden, so wenig als es irgendwo ein ganzes körperliches Gefühl von diesen Bewegungen giebt, das aus der Vereinigung aller einzelnen Gefühle bestünde. Dieß letztere ist nirgends. Eine **kollektive** Bewegung des Ganzen befindet sich nur **subjektive** in dem Zuschauer.

Hier

Hier ist der Unterscheidungscharakter zwischen einem **einfachen** Wesen, in welchem man sich eine Mehrheit von verschiedenen substanziellen Theilen vorstellt, und zwischen einem aus reell unterschiedenen Substanzen zusammengesetztem Ganzen. Wenn gleich eine Aktion des Einfachen ebenfalls eine Mannichfaltigkeit in sich fassen, und gleichsam als aus so vielen Theilen bestehend gedacht werden kann, als man substanzielle Punkte in dem Ganzen sich gedenket: so ist doch diese Aktion ein **Kontinuum**, das nicht aus reell verschiedenen Theilen bestehet, und nur **Eine** Aktion in **Einem** Wesen ausmachet. Die Kollektion der einzelnen Theile der Aktion geschieht in demselbigen Wesen, und wird also in demselben zu einer solchen Aktion, als sie ist. Ist dagegen das Ganze ein solches, das aus mehrern Einheiten bestehet, davon jede ihren unterschiedenen Beytrag zu der ganzen Aktion liefert, so wird aus diesen Beyträgen zusammen niemals ein Ganzes werden, wofern nicht alle Beyträge in jedwede einzelne Einheit zusammengebracht werden, wie z. B. jeder Soldat den ganzen Knall höret, der durch das gleichzeitige Schiessen hervorgebracht wird. Alsdenn aber geschehen so viele Kollektionen, als es solche kolligirende Einheiten giebt. Ist aber nur Eine kolligirende Einheit vorhanden, so ist es eine wahre substanzielle Einheit, und das, was sie in sich vereiniget, sind nichts, als substanzielle Theile eines Ganzen.

5.

Man hat die **bloß kollektiven Kräfte** und Aktionen, die das nicht sind, was sie sind, als nur allein in der Beziehung auf dasjenige Wesen, in welchem sie kollektiret werden, mit einer Art von **absoluten** Kräften und Kollektionen verwechselt, die nur in der Verbindung mehrerer Dinge entspringen, und daher auch

 nicht

nicht zu den **Grundkräften**, sondern zu den **abgeleiteten** gerechnet werden müssen. Die einzelnen Theile einer Stahlfeder beweisen keine Elasticität, wenn der Stahl aufgelöset wird. Dieß Vermögen erlangen sie nur in einer gewissen Verbindung mit einander. Das Knallgold verlieret seine ausdehnende und knallende Eigenschaft, wenn das Gold, und der ihm anklebende fremde Zusatz von einander wieder getrennet werden. Dergleichen Beyspiele giebt es unzählige in der Körperwelt, und man hat sich ihrer bedienet, um begreiflich zu machen, wie aus **nicht denkenden Elementen** der Materie, durch eine gewisse Verbindung derselben, **denkende Wesen** entstehen können.

Allerdings würde auf diese Beyspiele Rücksicht genommen werden müssen, wenn davon die Rede wäre, ob das denkende Ich schon seiner **ersten Grundkraft** nach ein **denkendes** Ding sey? oder ob nicht vielmehr die Grundkraft desselben noch vorher in Verbindung mit einem schicklichen Gehirn gesetzt werden müsse, auf welches sie wirke, und von dem und dessen Eindrücken sie erreget und gereizet werde, ehe sie in den Stand komme, solche Aktionen hervorzubringen, wie diejenigen sind, welche wir jetzo ein Fühlen, Empfinden, Denken und Wollen nennen? In welcher Maße ist das körperliche Organ der Seele unentbehrlich, nicht nur um wirkliche Denkaktus hervorzubringen, sondern um ihre Denkvermögen zu behalten? Diese Frage wird noch nicht zugleich entschieden, wenn die Immaterialität der Seele bewiesen ist; und darauf gründet sich, was verschiedene gesagt haben, daß von der Immaterialität der Seele nicht sehr vieles abhange. Denn wenn es nun auch ausgemacht wird, daß unser Ich ein unkörperliches oder einfaches Wesen ist: so wird es dadurch nur der Zerstörung entzogen, der es sonsten als Materie unterworfen seyn würde; aber es wird dadurch seine

Fortdauer als Seele, als fühlendes und denkendes Wesen, nicht außer Zweifel gesetzet. Und ob man nun jenes wisse, wenn man doch das letztere nicht weiß, daran dürfe uns, wie einige meinen, wenig gelegen seyn. Ich habe es vorher schon erinnert, es mag viel oder wenig von einer Wahrheit abhangen, und soll man darnach so ängstlich fragen: so ist doch eine jedwede ein Schatz für sich, den der Denker nicht gleichgültig wegläßt, wenn er gleich andre noch entbehren muß, die ihm viel angelegentlicher sind.

Es ist sehr leicht zu begreifen, wenn mehrere einfache Wesen mit einander vereinigt werden, und in einander wirken, daß dadurch Thätigkeiten und Wirkungsarten in ihnen erreget werden, die sie allein für sich nicht würden geäußert haben. Aber dergleichen Kraftäußerungen, ob sie gleich an gewisse äußere Umstände gebunden sind, sind doch dermalen absolute Kräfte und Wirkungsarten, die eine **objektivische Existenz** in den Dingen selbst haben. Sie haben zwar ihren Grund, zum Theil wenigstens, in gewissen Beziehungen auf andre Dinge, und hängen von diesen Beziehungen ab, sie bestehen nur, so lange diese dauern, und hören auf, wenn ihre Verbindungen mit andern wegfallen; aber sie sind das, was sie sind, nicht bloß subjektivisch in andern Dingen, wie die **kollektiven Kräfte** und Vermögen, deren Existenz nur **subjektivisch** in dem kolligirenden Wesen ist, das sich solche vorstellet, oder ihre vereinigten Wirkungen in sich aufnimmt.

Die Eigenschaften der Körper und der Kräfte, die wir ihnen zuschreiben, können von uns, wenn wir auf die Natur unserer sinnlichen Vorstellungen zurücksehen, für nichts anders, als für bloß **kollektive Beschaffenheiten und Kräfte** gehalten werden. Wir empfinden nicht einzelne Einheiten, sondern immer nur ganze Haufen von ihnen auf einmal. Daher sind wir

auch nicht berechtigt, den körperlichen Kräften, wie wir uns solche in unsern Bildern von ihnen vorstellen, eine objektivische Existenz beyzulegen; es sey denn, daß wir es aus andern Gründen einsehen, daß eine Kraft des Ganzen mit den einzelnen Kräften der einfachen Theile gleichartig und nur in der Größe davon unterschieden sey. So ist z. B. das Gewicht einer ganzen Masse eine Summe von gleichartigen Druckungen jedes kleinsten Atoms der Materie; und wenn ein ganzer Körper mit einer Geschwindigkeit sich fortbeweget; so müssen wir diese letzte Beschaffenheit in dem Ganzen als eine solche ansehen, die auch jeder Partikel und jedem Element des Körpers für sich einzeln genommen zukommt. Es verhält sich auch die Sache in diesen und andern Beyspielen wirklich so, insofern wir bey der Auflösung des Körpers nicht weiter hinausgehen, als es in der Naturlehre geschieht, das ist, nicht weiter als auf die kleinsten körperlichen Theile, die noch Körper sind. Aber man nehme einmal an, Leibnitzens Hypothese, daß die Monaden, als die letzten Elemente der Körper, eine vorstellende Kraft besitzen, und daß aus den Veränderungen, welche durch diese Kräfte entstehen, wenn jene in einem Haufen von Monaden zusammengenommen, auf einmal sinnlich, verwirrt, und von einer Seite vorgestellet werden, unsere sinnliche Idee von der Bewegung entspringe, sey eine richtige Muthmaßung: was wird alsdenn die Bewegung, die Geschwindigkeit und der Druck anders seyn, als die Farben und andere Körperbeschaffenheiten sind? nämlich blos **kollektive** Beschaffenheiten, die von den absoluten, objektivischen Kräften so weit unterschieden sind, als unsere Ideen von einer Vorstellung und von einer Bewegung es sind. Aber das Eigene Leibnitzische in dieser Vermuthung bey Seite gesetzet, so ist doch das Allgemeine außer Zweifel, daß die körperli-

chen Kräfte, so wie wir solche uns vorstellen, nur blos als etwas subjektivisches angenommen werden dürfen.

So verhält es sich in den angeführten Beyspielen mit der Elasticität und mit der Eigenschaft des Knallgoldes. Es sind dieß bloß **kollektive** Beschaffenheiten, die wir nicht weiter in ihre absolute Bestandtheile auflösen können, und die **vor uns** das Absolute selbst sind. Aber da wir erfahren, daß die **scheinbaren** Kräfte der Dinge sich bey ihnen verändern, je nachdem sie mit andern Dingen in Verbindung kommen, ohne daß wir glauben könnten, daß dieß nur einer neuen Art der Kollektion der nämlichen objektivischen Kräfte zuzuschreiben sey, die wir in **uns** selbst vornehmen könnten: so schließen wir, daß die Veränderung in dem Schein ihren Grund in der Veränderung der Objekte, und in ihrer veränderten Verbindung mit andern habe. Das Knallgold wird nur Knallgold dadurch, daß es durch ein gewisses Salz aus seiner Solution in Königswasser niedergeschlagen wird, und erhält diese Eigenschaft nicht, wenn ein anderes Mittel zur Niederschlagung desselben genommen wird. Sie ist ein neues Vermögen, welches in andern Umständen dem Golde fehlet. Dieß neue Vermögen muß also der dem Golde beywohnenden Kraft durch die Einwirkung des mit ihm verbundenen Körpers beygebracht worden seyn, und diese Veränderung ist eine objektivische; die neue Eigenschaft ist eine neue absolute Kraft, die aus der Verbindung entstanden ist, und also eine abgeleitete Kraft, aber keine Kollektion, so wie wir sie nämlich kennen. Jedes Element, jeder einfache Theil kann nun auf eine neue Art wirken, auf die er sonsten nicht gewirket hat. Aber diese neuen abgeleiteten Kräfte sind von den **bloß kollektiven** Kräften weit unterschieden.

6. Das

6.

Das Resultat aus diesen Betrachtungen giebt uns einen Grundsatz, durch den schon vieles in dieser dunkeln Sache ausgemacht ist, und der dem Materialisten Eine seiner gewöhnlichsten Erklärungsarten gänzlich entziehet.

Es sey nämlich die Seele ein Inbegriff mehrerer Wesen, die zusammenwirken; und es sey das, was jedes einfache Wesen für sich allein wirket, und was in jedem einzeln genommen vorgeht, wenn das Ganze **fühlet**, ein **Druck** zur **Bewegung**, oder sonst so etwas, wie die Reaktion eines Körpers; nur sey es kein **Fühlen** noch **Denken**: so müssen alle diese Aktus, oder die Folgen und Verbindungen von ihnen, zusammenlaufen und sich irgendwo in **Einem** Dinge vereinigen, damit ihre **Kollektion** ein **Fühlen** und **Denken** werden könne. Entweder giebt es also außer diesem zusammengesetzten **Ich** noch ein andres **Ich**, worinnen diese Vereinigung vorgehet, wie die Bewegungen der einzelnen Soldaten eines Regiments in dem Zuschauer, der sie alle zusammen siehet, vereiniget werden; oder dieses **kollektirende Ich** ist selbst ein Bestandtheil des gesamnten wirkenden Ichs, wenn es nur ein einziges dergleichen giebt; oder es ist jeder einfache Theil des Ganzen selbst ein solches. Das letztere wird vielleicht von den Gegnern am ersten zugegeben werden; indem es ohne dieß schon eine Folge ist, die aus der **Vereinigung** mehrerer Substanzen zu Einer fließet. Denn so weit die Vereinigung geht, so weit wird auch jedwede Veränderung in jeder, und also die ganze Menge von gleichzeitigen Veränderungen in allen, auf jede einzelne, so zu sagen, reflektiret, und in ihren Folgen vereiniget.

Diese unmittelbare Folgerung hat die vollkommenste Evidenz. Denn das Fühlen ist entweder eine absolute

solute Aktion der einzelnen Theile, die jedes einzeln für sich äußert, oder es ist ein Aggregat derselben vereiniget in Einem, oder der Inbegriff von den absoluten Aktionen durch alle vertheilet. Aber das letzte ist nichts, als eine Menge von mehrern gleichzeitigen Aeußerungen, die, wofern nicht jedwede einzelne für sich ein Gefühl ist, auch keine Summe von Gefühlen ausmacht. Denn in dem angenommenen Fall wird die Summe von den einzelnen Aktionen nur zum Gefühl dadurch, daß sie kollektive genommen werden, das ist, nur dadurch, daß sie ihre Wirkungen in Einem Dinge zusammenbringen, und in dieser einen Schein bewirken. Und dieß letztere ist so wenig gedenkbar, ohne daß irgendwo in einem Wesen, als in einem Mittelpunkt, diese Kollektion vorgehe, daß auch selbst die Folgerung, daß eine dreyseitige Figur drey Winkel haben muß, nicht evidenter seyn kann.

Wird nun z. B. ein Eindruck von dem vor mir stehenden Menschen auf das fühlende Ich hervorgebracht, so mag auf der innern zusammengesetzten Seele ein solches Bild entstehen, wie auf dem Papier, worauf eine Zeichnung gebracht wird, oder wie das Bild auf der Netzhaut ist, das sich auf mehrere Nerven verbreitet. Ein Theil mag den Kopf, ein anderer den Leib, ein dritter die Arme fassen, und ein vierter die Eindrücke von den Füßen aufnehmen. Aber sollen diese Eindrücke nun erst vereiniget das Gefühl und die Vorstellung des Ganzen ausmachen, so müssen jene Theile in der innigsten Verbindung mit einander stehen, und jeder sich jedem mittheilen. Alle Veränderungen in allen Theilen müssen, so zu sagen, in ihren Wirkungen durch einander laufen, und entweder in jedem einzelnen einfachen Wesen sich vereinigen, oder nur in Einem von ihnen; oder in einem andern Wesen, das zu diesem Haufen nicht hingehört.

Eben-

Ebendasselbige wird erfordert, wenn wir den Aktus des Vergleichens in einem Urtheil betrachten. Die Vorstellung der einen Sache, welche verglichen wird, ist eine Modifikation des Ganzen, die aber durch die Vereinigung entweder in allen und jeden substanziellen Theilen, oder in Einem einzigen von ihnen, zu einer Vorstellung wird, wenn sie es nicht ohne dieß schon in jedweder einzeln genommen ist. Mit der Vorstellung der zwoten Sache verhält es sich auf dieselbige Art. Nun folgt die Vergleichung. Laßt diese Aktion auf die Ideen wiederum eine Aktion des Ganzen seyn, so sind entweder die einzelnen Aktionen jedweder Theile Aktus des Vergleichens, oder sie sind es nur **kollektive**, insofern sie in ihren Folgen und Wirkungen auf ein einfaches sich vereinigen, und in diesem, wenn es ein vorstellendes Wesen ist, den subjektivischen Schein von dem Aktus des Vergleichens hervorbringen.

7.

Kann man sagen, daß diese Folgerung in andere Worte übersetzet, so viel heiße: „es sey jedes einfache „Wesen, woraus das angenommene zusammengesetzte Ich bestehet, selbst ein fühlendes, denkendes und „wollendes Wesen, selbst die Seele, selbst ein Ich?“ Laßt uns zur Maxime nehmen, uns so nahe bey der materialistischen Vorstellung zu halten, als wir nicht durch die Vernunft davon abgedränget werden, und laßt also nicht **Einen**, sondern **alle** für sich bestehende Punkte des Ganzen solche Wesen seyn, in welchen die heterogenen Aktus von allen vereiniget werden.

Wir können also jeden einfachen Aktus der Seele von einer zweyfachen Seite betrachten, wenn wir auf alles sehen, was zu diesem Aktus gehöret; und alsdann können wir diese Vorstellung durch eine andere erläutern, die schon bekannter ist. Wenn ein Regiment Solda-

ten zugleich Feuer giebt, und ein Schall entstehet, der von jedem einzelnen Menschen gehört wird, so ist zwar jeder Soldat für sich das hörende Wesen, aber man kann nicht sagen, daß jeder allein diesen hörbaren Knall würde hervorgebracht, und sich die Empfindung davon verschafft haben. In diesem Beyspiel treffen wir zuerst etwas objektivisches an, nämlich, die Bewegungen in der Luft, die auf einmal durch alle Schüsse hervorgebracht werden. Diese machen eigentlich das Objekt aus, das kollektive in jedem einzelnen Gehör genommen der ganze Knall ist, der nur ein subjektivisches Daseyn in den empfindenden Individuen hat.

Kann nicht jedes einfache **Gefühl** eine ganze Menge anderer Aktus in sich enthalten, die noch keine Gefühle sind, die in **Reaktionen** des zusammengesetzten Seelenwesens auf den Körper bestehen, und die also auch Aktionen des Körpers auf das Seelenwesen voraussetzen? Aber diese Aktus vereinigen sich in jedem einfachen Theil des Ganzen. Daher geht ihre Kollektion in jedem einzelnen einfachen Theil vor sich, und das ist es, was nun diese Seelenäußerung zu einem **Gefühl** macht. Allein die letztere Vereinigung kann nicht Statt finden, wenn nicht die sich vereinigenden Aktus des Ganzen vorhanden sind, das ist, wenn nicht alle Theile des Ganzen gewirkt haben.

Nun ist es zugleich offenbar, da es unter dieser Voraussetzung mehrere Wesen geben muß, in denen die **Kollektionen** der gesammten Gefühlsaktus vor sich gehen, und da jene Kollektion diese letztern Aktus erst zum Gefühl machet, oder doch zu einem Gefühl subjektivisch betrachtet, zu einem Schein des Gefühls; so würde es auch eben so viele **fühlende** Wesen geben, als es hörende Soldaten giebt, die den Knall des ganzen Regiments hören. Es ist nicht nur ein Haufe von Wesen vorhanden, die solche **Gefühlshandlungen** her-

vorbringen, und die alsdann, wann wir empfinden, auf das modificirte Gehirn zurückwirken, sondern es ist auch ein Hause von Wesen da, in welchen diese Reaktionen in ihren Folgen vereiniget werden und in ein Gefühl übergehen. Nur das Ganze zusammen, nur alle Theile in Verbindung mögen das Ding seyn, welches die sich vereinigenden Aktus hervorbringet; aber diese Aktus sind vor ihrer Vereinigung kein Gefühl; das Gefühl ist nur in jedem einzelnen Theil, da wo die Kollektion geschieht. Der **fühlenden** Wesen giebt es also so viele, als es solche kolligirende substanzielle Einheiten giebt. **Fühlen**, insofern es eine Kolligiren anderer uns unbekannter Modifikationen, oder wenn man will, von Bewegungen ist, muß dennoch **ein Aktus einer einfachen Substanz** seyn, so wie Gewahrnehmen und Wollen. Aber deswegen darf es kein einfacher Aktus seyn. Es ist erlaubt, sich seinen Anfang, seine Mitte und sein Ende als unterscheidbar vorzustellen, und sogar eine unendliche Mannichfaltigkeit in demselben anzunehmen; aber es ist ein **Aktus einer einfachen, alles dieses in Einem, das ist, in sich selbst vereinigenden Kraft.**

Wird es zugegeben, daß die einzelnen Aktus der einfachen Wesen bey dem Gefühl, selbst schon mit dem Gefühl homogene Handlungen sind, so bedarf es keiner weitern Frage, ob es nicht mehrere fühlende Wesen gebe? In dieser Voraussetzung würde das Fühlen eine absolute Aktion seyn, die nicht in einer Kollektion mehrerer in Einem bestehet. Alsdann würde nur noch zu untersuchen seyn, ob alle diese einzelnen Gefühlshandlungen gleichermaßen in jeder einzelnen fühlenden Einheit sich vereinigten, und also in jeder ein kollektives Ganzes ausmachten? Aber wenn irgendwo ein subjektivischer Schein des ganzen zusammengesetzten Gefühls seyn soll; wenn die einzelnen Gefühlsaktus der Theile

von

von dem zusammengesetzten kollektiven Gefühl, das wir von uns selbst erkennen, unterschieden sind: so ist es wiederum außer Zweifel, daß eine Vereinigung aller Gefühle in Einer Substanz, oder in jeder geschehen müsse, die ein Theil des Ganzen ist. Genug, unser Gefühl, das, was mein Ich äußert, insofern ichs kenne, ist das Gefühl eines einfachen Wesens.

Will man diese Vorstellung vertheidigen, daß unser Ich aus mehrern fühlenden Wesen bestehe, deren jedwedes ein Vereinigungspunkt der Veränderung im Ganzen ist: so gestehe ich zwar, ich weiß nichts, womit ich beweisen könne, daß dieß unmöglich sey. Aber mich deucht, eine Voraussetzung, die nicht nur gar nichts für sich hat, sondern auch nimmermehr durch einen vernünftigen Grund bestätigt werden könnte, wenn sie wahr wäre, falle von selbst hinweg. Indem unser Ich sich in seinen Wirkungen selbst fühlet, so würde in dem Fall, daß mehrere Ichs zugleich und jedes die ganze Menge derselben erkennte, kein einziges von ihnen es wissen können, daß andre neben ihm sind, und neben ihm fühlen und denken. Ist der Schein von meinem Ich ein Schein von einer Menge, so ist dieser Schein auch wiederum in jedem Theil dieser Menge, in jedem einzelnen Ich. Daß ein anderes Ding, als ich selbst bin, nämlich ein Körper, an meinen Seelenhandlungen Antheil nimmt, und etwas bewirket, das kann ich auf dieselbige Art vermuthen, oder aus Gründen schließen, wie der blinde Soldat es wissen kann, daß seine Flinte es nicht allein sey, die den großen Knall des ganzen Regimentsschusses hervorbringt; aber daß es unter den Ursachen, die mit meinem Ich zugleich wirken, noch mehrere solche Ichs gebe, davon kann das Eine Ich nichts wissen. Man kann dem Immaterialisten die Widerlegung dieses Gedankens, daß es eine Menge von Ichs in Einem Men-

schen gebe, wohl schenken. Es ist zum mindesten über alle Maßen unwahrscheinlich, daß es in mir mehr als eine einzige, die Modifikationen der übrigen in sich kollektirende und fühlende, Einheit gebe.

8.

Weiter, als bis zu dieser Folgerung, „daß in dem „menschlichen Seelenwesen, außer dem körperlichen „Organ, ein einfaches unkörperliches Wesen, eine „wahre substantielle Einheit vorhanden sey, welche ei„gentlich das fühlende, denkende und wollende Ding „ist," getraue ich mich nicht fortzugehen. Das Licht, das bis hieher scheinet, verliert sich, wenn man ein mehreres von dem erweisen will, was sonsten die Immaterialisten zu beweisen suchen. Das bisher erwiesene Resultat führet nur auf eine Vorstellung, die gleichsam zwischen der gewöhnlichen Vorstellung der letztern, und zwischen der entgegengesetzten des Materialisten, in der Mitte lieget. Kann das Ich zu irgend einem Gefühl eines Gegenstandes gelangen, ohne Beyhülfe des Körpers? kann das Selbstgefühl ohne diese letztere Statt finden? und ist unsere Idee von uns selbst und von unsern Seelenäußerungen, die wir aus dem Selbstgefühl erhalten, ein **Schein** in einer andern Bedeutung, als es unsere Vorstellungen von den Körpern sind, obgleich das Objekt von jener Idee, nämlich die Veränderungen und Wirkungen unsers Ichs, Beschaffenheiten einer einfachen Substanz sind. Ich weiß auf diese Frage hier nichts weiter zu antworten, als dieses:

Wenn ein Eindruck von einem äußern Gegenstande auf die Seele fällt, so mag die Aktion des Gehirns nicht nur dazu nöthig seyn, daß dieser Eindruck zu der Seele hingebracht wird, sondern auch dazu, daß die Seele auf ihn zurückwirke, und dann, daß diese Rückwirkung, die eine Reaktion vieler Punkte seyn kann, in

dem Ich durch die Vereinigung des Mannichfaltigen zum Gefühl werde. Es ist anderswo *) eine Idee von dem Gefühl angeführet worden, die besonders bey den neuern Philosophen beliebt ist. Das Fühlen soll eine Art von geistiger Reaktion der Seele seyn. Man könnte durch die letzten Versuchungen veranlaßt werden zu glauben, daß diese Idee sehr mangelhaft sey, und so zu sagen nur die äußern Wirkungen von dem Aktus des Gefühls angebe. Denn nicht sowohl die Reaktion der fühlenden Substanz außer sich auf die sie umgebende Materie, sondern vielmehr die Kollektion oder Vereinigung der Folgen, die sowohl aus diesen Aktionen des Seelenwesens, als aus der Aktion anderer Dinge entspringen, und in dem Ich zusammenlaufen, macht das Wesentliche in dem Aktus des Gefühls aus. Das Gehirn wirket auf die Seele, und die Seele wirket zurück. Nun kann eine Materie vorhanden seyn, die das fühlende Ich umgiebt, und mit diesem zu einer materiellen Substanz vereiniget ist, vielleicht sogar auf eine von den nämlichen Arten, wie auch in den Körpern Monaden mit Monaden zu einer Substanz vereiniget sind. Wenn die Seele aufs Gehirn wirket, oder auf die innern Organe, so mag dieß eine Reaktion nicht nur des fühlenden Ichs, des Mittelpunkts von allen, sondern eine Reaktion des Ganzen, und aller mit dem Ich vereinigten Wesen seyn. Wenn es sich so verhielte, so würde nicht sowohl der Aktus des Fühlens in dieser vielleicht feinen körperlichen Reaktion auf die Organe bestehen, sondern vielmehr in dem Aktus des Vereinigens, da die Folgen aus allen diesen einzelnen Aktionen in dem Ich, als ihrem Mittelpunkt, zusammengehen und dadurch zum Fühlen werden. Was nun dem Ich widerfahren würde, wenn die gedachte innere

*) Zweeter Versuch. VIII.

innere Materie aufgelöset würde, davon es, so zu sagen, die Grundeinheit ist; ob es alsdenn mehr als das Vermögen unter ähnlichen Umständen wiederum fühlend zu werden behalten würde, kann ich aus den vorhergehenden Schlüssen nicht so ausmachen, wie es nach der gewöhnlichen Vorstellungsart derer, die das Ich als eine substanzielle Einheit ansehen, entschieden seyn würde.

Was endlich die Natur unsers Selbstgefühls und der Vorstellungen betrifft, die wir von unsern eigenen Wirkungen haben, so können sie, nach den hier angestellten Raisonnements, nichts mehr als Schein seyn; so wie die unmittelbare Beobachtung uns auch nicht berechtiget, sie für etwas mehr anzusehen, wie ich vorher (XI, 3.) gezeigt habe. Denn wir empfinden die Aktus unsers Gefühls, und des Denkens, und des Wollens nur in ihren Wirkungen, das ist, in den Veränderungen und Folgen, die davon in dem gesammten Seelenwesen, das ist, in einem zusammengesetzten Wesen, abhangen. Diese Empfindung entstehet also auf eine ähnliche Art, wie die Empfindung eines äußerlichen körperlichen Gegenstandes, von dem eine Impression auf die innern Organe vorhanden ist. Jene ist eine Empfindung innerer Modificationen in der Materie, die aber ihre Ursache, von der sie abhängt, und auf die sie als Wirkung bezogen wird, in der Aktion des Ichs, das ist, eines einfachen Wesens, hat, und die auch eine zusammengesetzte Aktion des einfachen Ichs selbst seyn kann. Man muß zum mindesten einsehen, daß die Psychologen es bisher nicht bewiesen haben, daß diese Vorstellung unreimlich sey. Und wenn das ist, so ist es auch offenbar, daß die zwote Empfindung von der ersten Empfindung eines äußern Objekts, und überhaupt, das Gefühl unserer eigenen Gemüthsbewegungen, unserer Denkthätigkeiten und unsers Willens, und also auch die Vorstellungen aus diesen Empfindungen in allen Hinsichten nur Er-

schei-

scheinungen sind, die unmittelbar von dem körperlichen Bestandtheile der Seele herrühren, sich aber mittelbar auf die Beschaffenheiten, Kräfte und Vermögen des einfachen Ichs beziehen, und in so weit Vorstellungen von dem Einfachen sind, aber nur verwirrte und relative Vorstellungen. Vielleicht setzen künftige Untersuchungen hierüber noch etwas mehr ins Licht.

V.

Von dem Sitz der Vorstellungen.

1) Fernere Fragen über die Natur des Seelenwesens.

2) Insonderheit über den Sitz der Vorstellungen. Verschiedene Hypothesen darüber.

1.

Die bisher erwogenen zween Grundsätze zeigen uns zwo Seiten von der Seelennatur des Menschen. In jeder Empfindung, Vorstellung und so ferner, ist eine Seelenbeschaffenheit in unserm Ich enthalten, eine gewisse Modifikation, Bestimmung oder Einschränkung dieser Kraft, oder wie man sie nennen und unter welcher Metapher man sie sich vorstellen will. Auf der andern Seite ist eine Organsveränderung da, und beide sind zusammen.

Will man nun tiefer in das Innere der Seele hinein, so werden wir freylich bald auf eine Menge von Fragen stoßen; aber, wie ich fürchte, wenig bestimmte Antworten aus der Erfahrung darauf erhalten. Zuerst die gewöhnlichen über die sogenannten psychologischen Systeme.

Ist zwischen der Seelenbeschaffenheit (idea intellectualis) und der ihr zugehörigen Modifikation des Gehirns, oder materiellen Idee, eine wahre ursachliche Ver-

Verbindung? bringet jene diese, oder diese jene, wie eine Ursache ihre Wirkung, hervor? Oder ist nichts mehr als eine harmonische Gesellschaft zwischen ihnen? Nichts als ein beständiges Zusammentreffen der Einen mit der andern, wie zwischen zwo Uhren, oder zwischen zwo Personen, die alle Markttage in Einer Stadt, in Einem Gasthofe und in Einem Zimmer, zu Einer Tagesstunde, ohne vorhergenommene Abrede, zusammen kommen?

Und wenn es sich also verhält, ist es denn so, wie Leibnitz es sich vorstellte? bringet die Seele ihre eigenen, und das organisirte Gehirn auch die seinigen, durch seine eignen Kräfte hervor?

Oder wirket Gott unmittelbar in beiden alles, wie Malebranche es meinte, nach dem System der durchgängigen Assistenz.

Oder wirket Gott nur einige Seelenbeschaffenheiten unmittelbar, ihre passiven Modifikationen nämlich, oder ihre Gefühle; und nur einige in dem Körper, diejenigen Bewegungen nämlich, welche sonsten der Thätigkeit der Seele zugeschrieben werden? So ist es nach dem System der gelegentlichen Ursachen oder der gelegentlichen Assistenz. Gott wirket nämlich so viel, als zur Erhaltung der allgemeinen Harmonie erfodert wird. Malebranche entzog der Seele alle Kraft, alle Selbstthätigkeit, und dem Körper gleichfalls. Dieß System war von der leibnitzischen Harmonie nur allein darinn unterschieden, daß es die wirkende Ursache in Gott, Leibnitz aber in der Seele und in dem Körper selbst, setzte. Aber dieß war die Meinung des Des Cartes und der Vertheidiger der gelegentlichen Assistenz nicht; welche letztere Hypothese ganz andere Folgen hat, als jene, ob sie gleich von einigen Philosophen mit jener verwechselt worden ist. Denn nach der letztern waren es nur die passiven Veränderungen, die Gott unmittelbar

bar bewirkte, und die nach der gewöhnlichen Meinung ihr, wenn sie empfindet, von dem Körper beygebracht werden. Nun aber konnte sie selbst diese Empfindungen bearbeiten, und sich selbst zur Aktion bestimmen, und hatte also ihr eigenes Werk. Und wenn mit dieser Seelenthätigkeit in dem Gehirn eine harmonische Bewegung vergesellschaftet ist, so war die letztere wiederum eine Wirkung von Gott, von welcher neue Bewegungen entstehen, dem Mechanismus des Körpers gemäß, die ihren Grund in dem Körper selbst und in seinen organischen Kräften haben, und wiederum neue Empfindungen in der Seele veranlassen. Die Seele sowohl als der Körper behielten ihre Spontaneität, deren sie in dem System der Assistenz gänzlich beraubet wurden.

Ich erwähne dieser Fragen hier nicht, um mich auf sie weiter einzulassen, da sie so sehr durchgemuthmaßet, durchvernünftelt und durchgedacht sind, daß man dieß Feld für ganz ausgebaut ansehen kann, das vielleicht ein halbes Jahrhundert wieder brach liegen muß, ehe sich von einer neuen Kultur desselben etwas erhebliches erwarten läßt. Das gemeine System, daß die Seele mit dem Körper in einer wahren physischen Verbindung sey, ist das natürliche System des Menschenverstandes. Nach allen Untersuchungen hat sichs gewiesen, daß die Schwierigkeiten bey demselben, die man als die Gründe vorwandte, warum es nöthig sey, sich um eine andre Vorstellungsart zu bekümmern, am Ende sich in einen Mangel an deutlichen Begriffen über die ursachliche Verknüpfung auflösen, und in eine Unbekanntschaft mit dem Innern der Natur, welche in jeder andern Hypothese nicht geringer ist. Aber es hat sich kein einziger Grund gefunden, der uns nöthigte, in das gemeine Raisonnement des Verstandes ein Mißtrauen zu setzen, ob es gleich auf nur wahrscheinlichen Grundsätzen beruhet, die das Gegentheil nicht völlig wie eine Unmöglichkeit

ausschließen. Dagegen haben die übrigen Systeme nichts für sich, als bloß ihre innere Möglichkeit, die wenigstens bisher noch nicht widerlegt worden ist. Aber wie viel bedeuten Hypothesen und Meinungen von der Einrichtung der Natur, die nichts weiter für sich haben, als daß vielleicht die Sache so seyn könne, wie man sich sie vorstellet, ohne daß nähere Anzeigen vorhanden sind, welche ihnen eine Wahrscheinlichkeit geben? Meine Absicht ist hier nur, die Beziehung zu bemerken, in der diese sogenannten psychologischen Systeme mit einer andern Untersuchung über den Sitz der **Vorstellungen** stehen, die unter den Philosophen nicht so alt ist, daß sie nicht noch etwas von dem Glanze der Neuheit an sich habe, und noch weniger von allen ihren Seiten bisher erwogen ist.

Ist nämlich die leibnitzische Harmonie oder die Assistenz das wahre System, so fällt die Frage: in welchem Theile unserer ganzen Seelenwesen sich die **Vorstellungen** befinden, das ist, die wiedererweckbaren Spuren ehemaliger Empfindungen, von selbst weg. Nach Leibnitz, Malebranche und Des Cartes verstehet es sich von selbst, daß die **Vorstellungen** sowohl als die **Empfindungen** Seelenbeschaffenheiten sind, und in der Seele, als in ihrem Subjekt, ihren Sitz haben. Denn nicht nur die Modifikation, welche die Empfindung ausmacht, ist in der Seele, sondern hier ist es auch, wo die Spur davon zurückbleibet, und wieder erwecket wird. Nun bleibt es zwar noch unbestimmt, ob nicht auch in dem Gehirn sich etwas ähnliches eräugne; ob nicht die Veränderung in der organisirten Masse, welche in der Empfindung entstehet, auch in dem Organ eine Spur hinterlasse, welche durch körperliche Ursachen, sie mögen in dem Gehirn selbst seyn, oder von außen auf dasselbige wirken, wieder erneuert werden könne? oder ob das Gehirn wie ein flüssiges Wesen sich verhält,

hält, welches die harmonischen Bewegungen nur allein aufnimmt, ohne sie in sich bestehen zu lassen, oder eine Spur davon zu behalten? Allein wie sich auch der Harmonist, oder der Vertheidiger der Assistenz darüber erklären mag, so hat er doch über den wesentlichen Punkt, nämlich über die Existenz der intellektuellen Idee in der Seele, schon entschieden. Zum mindesten ist es so bey der Leibnitzischen Harmonie. Denn die Cartesische und Malebranchische Hypothese könnte noch so raffinirt werden, daß sie den unterschiedenen Meinungen über den Sitz der Vorstellungen angepaßt würde.

Allein wenn das System der ursachlichen Verknüpfung zwischen dem immateriellen Ich, und zwischen dem Körper vorausgesetzet wird: so ist allerdings die letzte Frage über den Sitz der Vorstellungen als eine der Hauptfragen anzusehen, wenn man über die Natur der Seele philosophiren will. Da nun der Instinkt den Philosophen sowohl als den Nichtphilosophen unaufhörlich anlieget, sich für diese Meinung zu erklären, und die Vernunft nach der schärfsten Auflösung der Begriffe nichts dagegen zu sagen hat, sondern vielmehr beystimmet, so ist es endlich unter den neuern Philosophen so gut als ausgemacht angenommen, daß sie die wahre Vorstellung von der Union sey, und dadurch ist zugleich die Untersuchung über das Subjekt der Vorstellungen außerordentlich interessant geworden. Glücklich, wenn es, wie mans glaubet, wahr ist, daß hier eine Stelle gefunden sey, wo sich der Schleyer der Natur aufheben läßt; ich fürchte, unter dem Schleyer sey sie noch mit einem dichten Mantel bedecket.

2.

Ich sehe den Mond und empfinde ihn. Es ist eine Modifikation in der Seele vorhanden, und eine gleichzeitige Veränderung im Gehirn.

Ich habe jezo, da ich den Mond zwar nicht sehe, aber an ihn denke, eine Vorstellung von ihm. Es ist also wiederum eine Modifikation meines Ichs vorhanden, eine Bestimmung oder Einschränkung der Seelenkraft, und eine gleichzeitige Modifikation in meinem Gehirn. Die Seele ist also ein Ding, worinn etwas ist, als eine Beschaffenheit in einem Subjekt. Aber hievon ist eigentlich die Frage nicht.

Die Empfindung hinterläßt eine Spur, auch wenn sie bis dahin vorübergehet, daß ich von ihr nichts mehr weiß. Worinn diese Spur bestehe, weiß ich nicht. Vielleicht ist es die nämliche oder doch eine gleichartige Modifikation, wie die Empfindung selbst war, nur geschwächt, in sich zusammengezogen, eingewickelt, so daß sie nicht mehr als gegenwärtig vorhanden gewahrgenommen werden kann; aber doch so, daß sie, ohne eine neue Impression von dem äußern Objekt, wiederum verstärket, ausgebreitet, entfaltet, und dann als ein mir gegenwärtiges Phantasma gewahrgenommen werden kann.

Vielleicht ist es so etwas, als man sich unter dem **Bestreben** oder unter der **Tendenz** einer Kraft, sich in einen gewissen Zustand zu versetzen, vorbildet. Aber was es auch sey, so hat es die Folge, daß eine gewisse **Leichtigkeit** in uns vorhanden ist eine gewisse, der ehemaligen Empfindung ähnliche Modifikation anzunehmen, oder in einen ähnlichen Zustand versetzet zu werden, welche Disposition vorher nicht da war, sondern aus der Empfindung entstanden ist. Solche **Leichtigkeiten** oder eigentlich die Beschaffenheiten, welche der Grund von ihnen sind, machen die **ruhenden Vorstellungen in dem Gedächtnisse** aus; und solche sind in uns vorhanden, auch wenn wir sie nicht gebrauchen.

Wo sind diese Beschaffenheiten, diese ruhenden, wieder erweckbaren Spuren ehemaliger Empfindungen? Sind es gewisse Beschaffenheiten der Seelenkraft, Modifikationen von unserm Ich? Wenn sie wirklich reproduciret werden, so sind Seelenbeschaffenheiten vorhanden, und Gehirnsveränderungen. Dieß letztere ist nicht zweifelhaft, aber von jenem ist die Frage nämlich davon: welches das Subjekt der zurückgebliebenen Spuren oder der Sitz der Leichtigkeiten sey, den Zustand der Empfindungen auf eine gewisse Weise zu erneuern?

Wenn jene bleibende Spuren nur **allein in dem körperlichen Organ** der Seele vorhanden sind, so wird die Empfindung dennoch eine wahre Modifikation der Seele und des Gehirns zugleich seyn. Die wiedererweckte Vorstellung ist in der Seele selbst ein wieder zurückkehrender ehemaliger Zustand, eine nochmalige matte Empfindung oder ein schwaches Bild von ihr. Aber wenn die Seele nun leichter in diesen Zustand versetzet werden kann, so mag dieß vielleicht daher kommen, weil das Gehirn die dazu gehörige, materielle Idee leichter aufnimmt; nicht aber daher, weil sie selbst in sich so eine Disposition erhalten hatte. In diesem Fall würde die Reproduktion nicht in der Seele, sondern in dem Organ geschehen. In jener würde jedes Phantasma ein neuer Zustand, eine neue Impression seyn, aber keine Ausdehnung oder Erweckung dessen, was schon wie im **Keim**, oder wie ein Funke unter der Asche, vorher wirklich vorhanden war. Wenn eine getrocknete Blase, die mit Luft erfüllet ist, jeden Augenblick durch den Druck der Hand eine andere Gestalt annimmt, aber wieder in ihre erste Gestalt ausspringet, nachdem der Druck aufgehöret hat, so lege man ihr noch außer der Elasticität die Beschaffenheit bey, daß sie von jedem starken Druck eine solche Lage ihrer Fibern erhalte,

erhalte, die sie aufgelegt machet, in diese Form am leichtesten wieder versetzet werden zu können, und zwar durch ein gewisses Schütteln, ohne daß es einer ähnlichen Pression mit der Hand bedürfe, welche das erstemal nothwendig war. Ihre Biegsamkeit, die sie, zugleich mit ihrer Elasticität und Festigkeit vereiniget, zu diesem Ende besitzen müßte, würde ausnehmend groß seyn, und größer als wir sie bey irgend einem Körper antreffen. Aber wenn wir denn der Blase diese Eigenschaften in Gedanken leihen, so ist es begreiflich, daß sie von jedweder Veränderung ihrer Gestalt eine Spur, oder eine Leichtigkeit diese Figur von neuem anzunehmen, behalten würde. So oft sie sich bey dieser Voraussetzung verändert, so oft verändert sich auch die Figur der innern, in ihr verwahrten flüßigen Luft. Denn diese ändert ihren äußern Umfang, wie die Blase und mit ihr zugleich, ohne daß dem ohnerachtet in der Luft etwas anzutreffen sey, so mit den bleibenden Spuren in der Blase zu vergleichen wäre. Die Luft ist und bleibet wie das Wasser, aller Veränderungen ihrer Form in dem Gefäße ungeachtet, zu jeder Gestalt gleichgültig, und hat für sich selbst keine andere, als diejenige, welche ihr von ihrem Gefäße gegeben wird. Man kann ihr in der Fiktion noch außer ihrer Elasticität, womit sie gegen die Wände des Gefäßes druckt und auswärts treibet, auch Kräfte beylegen gewisse gegenwärtige Gestalten des Gefäßes zu erhalten, und gewissen Abänderungen derselben zu widerstehen, so daß sie nicht ganz gleichgültig gegen alle ist; dennoch wird sie keiner bleibenden Spuren in sich fähig, und bleibet in ihrem Innern so unbestimmt, wie sie vorher gewesen ist.

Hier liegt der Mittelpunkt der Sache. Ist die von der Empfindung in dem Seelenwesen zurückgebliebene Spur, eine **bleibende Beschaffenheit der**

Seele,

Seele, oder des Organs? Hat das Gedächtniß, dieses Ideen aufbewahrende Vermögen, seinen Sitz in der Seele oder in dem Gehirn?

Man kann vier Antworten darauf geben:

1) Die Spuren sollen **allein Seelenbeschaffenheiten** seyn. Dieß ist die erste und **gemeinste Hypothese von dem Sitz der Vorstellungen in der Seele.**

2) Sie sollen **allein Beschaffenheiten des Gehirns** seyn. Dieß ist das **Bonnetische System von dem Sitz des Gedächtnisses im Gehirn.**

Oder 3) sie sollen Beschaffenheiten in **beiden** seyn. Die Seele soll die Leichtigkeit in sich haben, auf die vorige Art von neuem modificirt zu werden; und das Gehirn gleichfalls. Jene in der Seele wird alsdenn das wesentlichste Stück solcher ruhenden Vorstellung ausmachen; wenn diese gleich nicht wieder erwecket werden kann, ohne daß die Gehirnsbeschaffenheit zugleich auch erneuert werde. Dieß ist die dritte Hypothese **von dem Sitz der Vorstellungskraft in beiden Theilen des Menschen.** Vielleicht ist sie am Ende die wahrscheinlichste, weil sie in der Mitte lieget.

Oder 4) einige im Gedächtniß ruhende Vorstellungen können nur allein Seelenbeschaffenheiten seyn, andere allein Gehirnsbeschaffenheiten. Vielleicht einige auch Beschaffenheiten von beiden.

Irgendwo sind diese Vorstellungen vorhanden in dem innern Menschen; in dem beseelten Organ, oder in der mit dem Organ vereinigten Seele. Dadurch werden wir versichert, daß doch auf Einer dieser vor uns liegenden Höhen die Wahrheit stehen müsse. Zu welcher führen uns nun die Beobachtungen hin, oder zu welcher von ihnen bringen sie uns doch so nahe, daß wir es ganz helle sehen, sie sey es, die wir suchen? Ich sage, die Beobachtungen: denn sonsten haben

auch die Metaphysiker vieles über die Natur der Substanzen aus Begriffen raisonnirt, das, wenn es hier sicher gebrauchet werden könnte, uns die Dienste der Teleskope thun möchte. Aber so scheinet jetzo noch nichts anders übrig zu seyn, als daß man sich auf den langen und zum Theil ungebahnten Weg der Erfahrung zu Fuß begebe, und langsam immer etwas näher hinan zu kommen suche.

Hiebey muß ich aber noch folgende Anmerkung hinzusetzen. Wenn gleich die hier aufgezählten vier Verschiedenheiten alle mögliche Hypothesen begreifen, die man über den Sitz des Gedächtnisses, insoferne solches den Inbegriff der ruhenden Vorstellungen ausmachet, ersinnen kann, so sind sie es doch nicht alle, die möglich sind, wenn auch zugleich der Sitz der **Wiedervorstellungskraft** oder des **Vermögens zu reproduciren** bestimmet werden soll. Die hinterbliebene Spur der Empfindung kann in dem Gehirn, und die Kraft sie wieder zu erwecken, in der Seele, oder umgekehrt, das Vermögen der Reproduktion in dem Gehirn, und die erweckbare Spur in der Seele seyn. Die Kraft und ihr Objekt können in demselbigen Wesen beysammen, oder sie können auch getrennet seyn. Diese mögliche Verschiedenheit ist also noch mit jener zu verbinden; und daher kann jede der obigen vier Hypothesen, in zwo Nebenhypothesen auseinander gehen, wie sich bald ergeben wird, wenn man in die Untersuchung der Sache selbst etwas hineingehet. Nun ist schon vorher angemerket worden, daß unter dem Namen von **Vorstellungen** nicht jedwede hinterbliebene Spuren verstanden werden, sondern eine solche, welche durch innere Ursachen in der Seele auch wieder erwecket werden kann, wenn gleich die Einwirkung der Ursachen fehlet, welche die ersten Impressionen in der Empfindung hervorbrachte. Es ist nichts daran gelegen, wenn man den Sitz des

Gedächtnisses und den Sitz der Vorstellungen für einerley hält; aber alsdenn kann der Sitz der Vorstellungen von dem Sitz der Einbildungskraft oder des Wiedererneurungsvermögens verschieden seyn. Indessen, da es hier meine Absicht nicht ist, alle Möglichkeiten durchzugehen, sondern nur die Wahrscheinlichkeiten aufzusuchen, so bedarf es auch keine vollständigere Aufzählung von jenen, und es ist genug, auf sie eine allgemeine Rücksicht zu nehmen.

VI.

Beurtheilung der ersten Hypothese von dem Sitz des Gedächtnisses in der Seele.

1) Die Erklärungsart bey dieser Hypothese. Ihr zufolge giebt es keinen **unmittelbaren Uebergang im Gehirn** von einer materiellen Idee zur andern, die mit ihr verknüpft ist.

2) Auf welche Art viele Schwierigkeiten, die man dieser Erklärungsart entgegensetzet, gehoben werden können. Wie gewisse harmonische Bewegungen im Gehirn gegenwärtig seyn können, ohne daß weder die Seele, noch die sonst gewöhnliche Impression von außen, sie hervorbringe. Ingleichen, wie Ideen **wider den Willen der Seele** in ihr und von ihr reproduciret werden können.

3) Schwierigkeiten, die aus der beobachteten **Abhängigkeit des Gedächtnisses von dem Körper** und von körperlichen Ursachen

chen entstehen. Wie diese gehoben werden können.

4) Merkwürdiger Unterschied zwischen willkürlichen Vorstellungen, deren Gegenwart von einem selbstthätigen Bestreben der Seele abhängt, und zwischen unwillkürlichen, die sich uns von selbst darzustellen scheinen.

5) Einwurf, der aus dieser Verschiedenheit entspringet, gegen die Meinung, daß die Wiedervorstellungskraft allein der Seele zukomme. Wie sich hierauf antworten lasse.

I.

Die erste der gedachten Hypothesen ist die gewöhnlichste, die man in den Lehrbüchern der ältern Philosophen als eine nicht zweifelhafte Voraussetzung antrifft; oder wenigstens kommt ihr die gewöhnlichste am nächsten, zumal wenn man auf die Anwendung sieht, die gemeiniglich von ihr gemacht wird. In der Seele soll das Gedächtniß und der aufbewahrte Vorrath von Vorstellungen, Ideen und Gedanken; dagegen in dem Gehirn nichts dahin gehöriges seyn, wenn die Empfindung vorüber ist, und die Vorstellung aufgehöret gegenwärtig uns vorzuschweben. Da das Gehirn weich, und der Nervensaft flüßig ist, so kann hier vielleicht so wenig eine Spur von der vorhergegangenen sinnlichen Bewegung zurückgeblieben seyn, als in dem Wasser die Stelle kenntlich ist, wo ein Stein hineingeworfen ist, sobald die wallende Bewegung auf der Fläche sich wiederum verloren hat, die keine Minute bestehet.

Wir wollen hiemit auch dieß verbinden, daß nur allein die Seele eine psychologische Reproduktionskraft besitze. Sie soll es seyn, welche ihre gehabte Vorstellungen aus sich wiederum erwecket, die alsdenn in ihr eigentlich nur Wiedervorstellungen sind. Die Bewegungen im Gehirn, welche zu ihnen gehören, sind jedesmal neue Bewegungen, obgleich Wiederholungen anderer vorhergegangenen, denen sie ähnlich sind. Man lasse zum zweytenmal einen Stein auf der nämlichen Stelle ins Wasser fallen, wenn die Kreise, die der erste machte, nicht mehr sichtbar sind; so werden ähnliche Kreise entstehen; aber es sind neue Kreise, die eben so von dem zweeten fallenden Stein entstehen, als die erstern, und keine Beziehung auf jene haben, welche vorhergegangen sind.

Die Seele reproducirt die Jdeen nach dem Gesetz der Association: theils nach der Verbindung, die sie schon in dem Gedächtniß haben, theils nach der Aehnlichkeit unter sich, und mit dem gegenwärtigen Zustand der Seele. Hiebey hat die Seele sich nicht immer in ihrer Gewalt. Denn dieß Gesetz ist ein Gesetz ihrer Natur, von dem sie nicht anders abgehen kann, als in so ferne sie selbst ihren eigenen Zustand zu verändern im Stande ist. Heget sie also Jdeen wider ihren Willen, oder fällt sie auf sie mit Unmuth alle Augenblicke zurück; ist sie von ihnen bezaubert, wie ein Kaninchen von einer Klapperschlange, das sich entfernen will, auch sich wirklich etwas entfernet, aber doch gleich wieder zurückkehret und, indem es unverwandt dem Verschlinger in die funkelnden Augen siehet, sich ihm immer mehr nähert, und endlich zur Beute überläßt; wenn so etwas ähnliches dem Liebhaber mit der Vorstellung von seiner Geliebten begegnet, und jedem andern mit seinem Steckenpferde: so folget nicht, daß die Seele von dem Strome des Gehirns getrieben würde; es folget nur,

daß sie nicht allemal das Vermögen habe, die in ihr festgesetzte Folge von Vorstellungen selbstthätig abzuändern.

Ein wesentlicher Charakter dieser Hypothese, der nothwendig aus dem vorhergehenden folget, bestehet darinn, daß es nur **allein in der Seele einen unmittelbaren Uebergang** von einer reproducirten Vorstellung zu der andern giebt. Die intellektuelle Idee von dem Berge, lieget dicht an der intellektuellen Idee von dem Thale. Die dazu gehörigen Gehirnsveränderungen haben unter sich unmittelbar keine Verbindung, sondern sind nur sich zur Seite stehende Wirkungen Einer Ursache. Die materielle Idee von dem Berge im Gehirn, oder die Gehirnsveränderung wird durch die intellektuelle Vorstellung in der Seele hervorgebracht, und die zwote von dem Thale ist in dem Gehirn mit der zwoten Idee von dem Thale in der Seele verbunden. Diese beiden Gehirnsbewegungen folgten in der Empfindung auf einander, als das Auge von dem Berge zum Thale sich hinwandte; aber sie haben dennoch in der Reproduktion keine solche Beziehung auf einander, daß die erstere Oscillation im Gehirn die leztere unmittelbar erwecken könne. Folglich kann keine Gehirnsveränderung wieder zurückkehren, woferne nicht entweder von außen die nämliche Ursache einen Eindruck machet, oder nicht von innen die Seelenkraft auf die nämliche oder auf eine ähnliche Art dieselbige Fiber in Bewegung setzet.

Entweder die **nämliche** oder doch eine **ähnliche äußere Ursache** kann die nämliche, oder doch eine ähnliche, Gehirnsbewegung hervorbringen. Aeußere Ursache ist hier aber eine jede, die, wenn sie gleich innerhalb des Umfangs des Körpers ist, doch außer der Seele und außer ihrem innern Organ sich befindet, wie z. B. Funken herausfahren, wenn das Auge stark ge-

stoßen

stoßen oder geschlagen wird. Es entstehen also materielle Ideen von Licht und Feuer, ohne daß ein Feuer außer den Augen vorhanden sey. Das nämliche wird durch eine Menge von optischen Erscheinungen, besonders durch die so genannten **zufälligen Farben, oder veränderlichen Scheinfarben**, die in uns entstehen, ohne daß äußere Gegenstände vor uns sind, wodurch auf die gewöhnliche Weise die materiellen Bilder von solchen Farben erreget werden könnten, bestätiget. Wir haben also sinnliche Bewegungen im Gehirn, welche zu gewissen Ideen in der Seele gehören, und in dem Gehirn hervorgebracht werden, ohne daß die gewöhnliche Impression von außen vorhanden sey. Und auch ist es die Seele nicht, welche sie hervorbringet.

2.

In diesem Erfahrungssatz, daß gewisse sinnliche Bewegungen im Gehirn durch mehr als Eine Ursache entstehen können, obgleich zwischen diesen Ursachen wenig Aehnlichkeit zu seyn scheinet, hat man einen Gemeinort, aus dem sich eine Menge von Erklärungen herholen lassen, wenn der Vertheidiger der gemeinen Hypothese Schwierigkeiten auflösen soll, die ihm aus gewissen Faktis entgegengesetzt werden. Denn da es Eindrücke im Gehirn giebt, wovon man vielleicht glauben kann, daß sie durch die Thätigkeit der Seele bewirket werden, und die doch auch von einer Reproduktionskraft des Gehirns nicht entstehen können, weil das Gehirn dergleichen nicht besitzet, so müssen sie jedesmal, wenn sie vorhanden sind, äußerliche Ursachen haben, wovon sie herrühren. Sind nun die gewöhnlichen nicht da, so können es andere seyn, die jenen zwar in manchen Hinsichten unähnlich sind, aber doch unter gewissen Umständen ähnliche Bewegungen im Gehirn hervorbringen.

So ein anderer Gemeinort ist in dem schon angeführten Satz, den man mit dieser Hypothese verbinden kann, daß nämlich die Seele nicht allemal ihre Reproduktion in ihrer Gewalt habe, und dem Gesetz der Association auch wider ihren Willen unterworfen sey. Fraget man z. B. wie Wallungen im Geblüt Phantasien veranlassen, wie der Wein angenehme Vorstellungen erwecke, und die Hitze des Fiebers Raserey? wie kann es die Seele selbst thun? so läßt sich antworten, ohne daß man dem Gehirn ruhende, materielle Vorstellungen, oder ein Vermögen zu reproduciren einräume. Man kann hier nicht annehmen, wie sonsten in manchen andern Fällen, daß die Bewegungen in dem Geblüt und in den Säften die Ursachen sind, die solche Eindrücke in dem Seelenorgan des Kranken, in solcher Menge und so schnell hervorzaubern können, wozu sonsten Jahre erfodert werden, ehe sie nach und nach aus den Empfindungen gesammlet werden. Es wäre wenigstens außerordentlich unwahrscheinlich, die Bilder des Irreredenden im Fieber für Wirkungen von den Impressionen der äußern Objekte anzusehen, die gegenwärtig auf das Gehirn wirken sollten. Ist es möglich, ohne Augen und Ohren zu gebrauchen, daß durch gewisse innere Bewegungen in dem Gehirn Schwingungen entstehen, die sonsten nur vermittelst der offenen Sinnglieder hervorkommen? Diese Antwort aus dem erstern Grundsatz läßt sich hier nicht geben. Die Seele selbst wird sich auch ja nicht so aus ihrer Fassung setzen, und so unordentlich und verwirrt reproduciren, daß sie zur andern Zeit sich dafür schämen müßte.

Allein aus dem letztern Satze kann man antworten, ohne die Hypothese zu verlassen. Es bedarf keiner Anlagen im Gehirn aus ehemaligen Empfindungen her, die durch körperliche Ursachen, ohne Zuthun der Seele, erwecket würden. Alles kann auf die folgende Art zugehen.

gehen. Die Bewegungen in dem Körper, die von dem Wein, von der Hitze, oder von andern Ursachen entstehen, veranlassen Empfindungen in der Seele, weil sie im Gehirn einen sinnlichen Eindruck machen, welcher zu solchen Empfindungen gehöret. Aber die Seele, wenn sie einmal auf diese Empfindungen gebracht ist, überläßt sich dem Gesetz der Association. Der Wein, der des Menschen Herz erfreuet, erreget zunächst ein Gefühl des Wohlseyns. Dieß Gefühl giebt der Seele den Ton in ihren Kraftäußerungen und Phantasien; und es werden Ideen erwecket, die sich auf diesen Zustand beziehen, schöne Aussichten, Hoffnungen, Freuden, nach dem Gesetz der Association; und diese Ideen in der Seele bringen ihre zugehörigen Gehirnsbeschaffenheiten hervor. In andern Leidenschaften und in der Raserey ist die Reihe von Vorstellungen anders, und ihre Folgen sind anders; das Spiel in der Seele ist anders, und folglich auch die Reihe der Gehirnstöne. Allein in allen diesen Fällen ist die Seele der Spieler; nur daß sie durch einen oder den andern Ton, den eine fremde Ursache hervorbrachte, zuerst in den Schwung gesetzt worden ist, bey dem sie oftmals aus ihrer Fassung gesetzet wird.

Ueberhaupt wenn es nur auf das Vertheidigen hier ankäme, wenn sich voraussetzen ließe, die Hypothese sey mehr als eine Hypothese, entweder in Faktis völlig gegründet, oder doch wegen der Menge und Wichtigkeit der Anzeigen, die für sie sind, überwiegend wahrscheinlich in Vergleichung mit andern, die man ihr zur Seite setzen kann; wenn sich dieses schon annehmen ließe, und es also nur darum zu thun wäre, daß man zeigte, es könnten die ihr entgegengestellten Schwierigkeiten gehoben werden, ohne daß sie schlechthin dadurch umgestoßen werde: so ließe sich wohl Rath schaffen. Möchten dann gleich manche Erfahrungen leichter, ein-

facher und näher aus einer andern Hypothese erkläret werden können, so kann darauf noch kein so vielbedeutender Einwurf gegründet werden, da wir doch aus manchen Beyspielen in der Naturlehre wissen, daß Erklärungsarten, die anfangs die einfachsten und leichtesten zu seyn schienen, nachher bey weitem nicht als die richtigsten befunden worden sind. Die Natur ist zwar einfach in ihrem Verfahren, aber auch so mannichfaltig, daß die verworrensten Arten zu wirken, so wie sie uns nämlich vorkommen, oftmals die sind, welche sie liebet. Aber es fehlet noch viel daran, daß es mit unserer Hypothese schon so weit gebracht sey. In wie vielen Faktis ist sie gegründet, so daß nicht für jede der übrigen eben so viele auf die nämliche Art angeführt werden könnten? Wenn sie also an Glaubwürdigkeit etwas voraus hat, so soll dieser Vorzug erst aus den vorzüglich leichten und einfachen Erklärungsarten, die aus ihr genommen werden können, hervorleuchten. Sie muß also an Wahrscheinlichkeit verlieren, wenn ihre Vertheidiger noch neue Hypothesen hinzusetzen müssen, um mit ihr auszureichen; noch mehr aber, wenn dieß schon nöthig ist, um sie zu erhalten, daß sie durch Fakta nicht umgeworfen werde.

3.

Zu den vornehmsten Schwierigkeiten, die sich bey ihr finden, gehöret die bekannte **Abhängigkeit des Gedächtnisses von dem Gehirn und dem Körper.** Ist das Gedächtniß, als der Ideensitz, allein in der Seele: wie kann die Krankheit solches wegnehmen, wovon man Beyspiele hat, daß es geschehen ist? Wie kann das Alter es schwächen? Die Leiden des Körpers bringen Empfindungen in der Seele hervor, und hindern ihre Vermögen zu wirken; aber können sie auch die Spuren in dem Innern der Seele auslöschen, die

sich da aus den Empfindungen her schon festgesetzt hatten? Können sie dieß nicht, warum werden denn so viele Ideen durch Zufälle entzogen, oder unerweckbar gemacht?

Vielleicht hat die körperliche Ursache die Fibern des Gehirns erschlaffet oder erstarret, daß es ihnen nun an der nöthigen Festigkeit oder Beugsamkeit fehlet, die innern Eindrücke von der Seele her anzunehmen. Ich würde dieß antworten. Und dann ist es zugleich begreiflich, warum die Seele, ob sie gleich ihre intellektuellen Ideen wieder hervorziehet, sich auf nichts besinnen könne. Denn wenn sie diese letztern in sich wieder erneuert: so thut sie das, was ein Spieler thut, wenn er mit seinen Fingern auf die Klaves hin und her fährt, wie er es sonsten macht, wenn er spielet. Es erfolget dennoch kein Ton, wenn die Saiten des Instruments geschlaffet oder zersprungen sind. Auf gleiche Weise könnte die intellektuelle Idee wieder hervorkommen; aber wenn die dazu gehörige Gehirnsveränderung nicht vorhanden ist: so ist es auch nicht möglich, daß die Seele ihre wiedererweckte Vorstellung empfinden, und von ihr wissen könne, daß sie in ihr sey. Denn ein Gefühl von einer gegenwärtigen Vorstellung erfodert allemal eine gegenwärtige Gehirnsbewegung, auf welche die Seele zurückwirket, indem sie die dazu gehörige Vorstellung fühlet.

Genüget diese Antwort? Menschen, deren Gedächtniß in hitzigen Krankheiten vergangen ist, haben eigentlich am meisten an dem Ideenvorrath gelitten, nicht so sehr an dem Gedächtniß selbst, als Vermögen betrachtet, obgleich allerdings auch an dem letztern, zuweilen mehr, zuweilen weniger. Sonsten findet sich, wenn sie wiederum gesund sind, daß ihr Gedächtniß auch seine Dienste wiederum leistet, Modifikationen aufbewahrt und reproducirt. Dieß scheinet zu beweisen,

daß die Gehirnsfibern ihre Receptivität sich spannen zu lassen nicht verloren haben, wenn nur Vorstellungen vorhanden wären. Solche Leute müssen von neuem lernen, weil ihr aufgesammleter Ideenvorrath dahin ist. Dieser Umstand giebt eine neue Schwierigkeit. Wie ist dieß zu begreifen, wenn die Ideen in der Seele selbst übrig geblieben sind, wie vorher, und das Gehirn überhaupt nichts mehr in sich hat, noch annehmen kann, als nur die unbestimmte Fähigkeit, sich von der Seele modificiren zu lassen? Sobald diese Stärke wiederum in den Fibern da ist, sollten sich ja auch zugleich alle vorige Ideen wieder erneuern lassen.

Auf diese Replik ließe sich noch wohl dupliciren. Bey einigen besondern Fällen ist es nöthig, sich so genau in die Gründe für und wider eine Hypothese einzulassen, um ihre ganze Stärke im Erklären einzusehen. Aber auch nur in einigen Fällen. Denn wenn man Muthmaßungen prüfet, so ist es ganz ein anders, als wenn man Wirkungen aus einer bekannten Ursache ableiten will. Bey jenem kommt es mehr auf eine allgemeine Uebersicht aller Anzeigen zusammen und auf die Uebereinstimmung der Muthmaßungen mit allen an, als auf die Art dieser Uebereinstimmung mit einigen einzeln für sich betrachtet.

Es läßt sich, wie gesagt, noch einmal auf den letzten Einwurf antworten. Können nicht die Fibern des Gehirns durch die Krankheit zu schlaff geworden seyn, um durch die Aktion der Seele von innen die nöthigen Schwingungen anzunehmen, und durch eine neue Anwendung bey den Empfindungen diesen Grad ihrer Spannkraft, der ihnen fehlet, nur allmählig wieder erhalten? Ein Kranker hatte seinen Namen vergessen; dieser wird ihm von neuem vorgesagt, und er behält ihn nun. Vielleicht war die Fiber zu schwach, um die materiellen Ideen von innen anzunehmen; aber nicht

zu schwach, um sie aus der stärkern Impression, die von dem äußern Schall herkommt, zu erhalten. Und wenn sie nun zugleich ihre vorige Elasticität wieder empfängt, so ist sie in den Stand gesetzt, auch von der zurückgebliebenen Idee in der Seele modificiret zu werden. Die äußern Empfindungen müßten nach dieser Erklärung zwar die Elasticität — oder worinn eigentlich die Empfänglichkeit des innern Organs bestehen mag — verstärken, und in so weit etwas in dem Organ zurücklassen. Allein was sie zurücklassen, ist eine bloße Erhöhung der Elasticität, welche keine Spuren von besondern Tönen, das ist, keine materiellen Ideen ausmacht. Uebrigens kann man bey dieser Hypothese es auch gerne zugeben, daß sich Vorstellungen selbst aus der Seele zum Theil und gänzlich verlieren, und daß dieß Vergessen in der Seele selbst in die angeführten Erfahrungen einen Einfluß habe.

4.

Es giebt eine Menge von Vorstellungen in uns, bey denen das Selbstgefühl es offenbar zu lehren scheinet, daß ihre Reproduktion — die durchaus keiner äußern Ursache zugeschrieben werden kann — auch keine Wirkung der Seele sey, sondern eine bloße Leidenheit, wie die äußern Empfindungen, die ihre Ursachen außer der Seele haben. Soll jede reproducirte Vorstellung als eine Wirkung von der Seelenkraft angesehen werden, so ist man zuweilen genöthiget, auf gut idealistisch oder harmonistisch zu erklären.

Wir kennen den Unterschied zwischen unwillkürlichen Vorstellungen, die von selbsten sich uns darzubieten scheinen, und zwischen den **willkürlichen**, deren Wiedererweckung nicht ohne eine merkliche Anstrengung unserer Kraft geschieht, sehr gut. Die Empfindung lehret diesen Unterschied; und, ohne Rücksicht auf irgend

eine Hypothese, ist so viel außer Zweifel, daß die eine Art weniger, als die andere, eine außerordentliche und sich auszeichnende Thätigkeit unsers Ichs erfodere, sie mag nun von dem Gehirn, oder von dem Ich, oder von beiden zugleich abhangen. Wir unterscheiden die Stunden der Arbeit und des geschäfftigen Bestrebens des Geistes, im Vorstellen und im Nachdenken, von den Stunden der Ruhe und des Genusses. In jenen ist die Reproduktion der Vorstellungen mehr ein Werk von uns selbst; dagegen in den letztern die Phantasien sich von selbst darbieten, und uns eine leichte und abwechselnde Unterhaltung verschaffen. In jenen arbeitet die Seele, und die Organe verrichten ihre Dienste mit Munterkeit; die Vorstellungen sind lebhaft, und stellen sich zu unserm Dienste dar, ohne doch sich länger zu verweilen als wir sie gebrauchen. Die Seele bleibet dabey besinnlich, behält die Herrschaft über die Ideen, und bringet auch das Organ, wenn sie will, wiederum in Ruhe. Dieß fühlen wir, so lange die Stärke und Lebhaftigkeit der Ideen innerhalb einer gewissen Grenze bleibet, die der Geometer im Nachdenken, und der Dichter in der Begeisterung, ja nicht zu überschreiten hat. Denn sobald die Vorstellungen so lebhaft werden, daß sie in der Seele den Meister spielen, so sind sie ungelenkbar, und verfolgen uns auch wider ihren Willen. Eine ähnliche Gränze findet sich gleichfalls auch auf der andern Seite in unsern Erholungen und vernünftigen Vergnügungen, die nicht in gänzlicher Unthätigkeit bestehen. So lange wir innerhalb derselben sind, ist Besinnung und Beherrschung der Vorstellungen da; aber weiter herunter entstehet der Traum und der Schlaf, in welchem die Seele, obgleich aus einem andern Grunde, nämlich aus Mangel an innerer Selbstthätigkeit, eben so wenig sich und ihre Vorstellungen regieren kann.

Es verdienet hiebey eine besondere Bemerkung, daß es ein großes Bedürfniß unsrer Seele sey, daß sie ununterbrochen fort mit solchen unwillkürlichen und leidentlichen Vorstellungen, wie mit Empfindungen, erfüllet sey. Fehlet es uns auf dem Boden unserer Seele an Ideen und Gedanken, die sich uns darstellen, und sich in uns erhalten, ohne daß es der Seele eine bemerkbare Aeußerung koste sich solche zu verschaffen, so ist die Munterkeit und Gesundheit und, fast kann man sagen, das Leben des Geistes dahin. Wenn das geschwächte Gehirn uns hierinn seine Dienste versagt und nicht immerfort Bilder zur Beschäfftigung uns vorhält: — auf einen Augenblick nämlich einmal angenommen, daß das Gehirn selbst seine Schwingungen erneuere: — so entstehet ein unglückseliger Zustand in dem Menschen, wovon ich nicht wünsche, daß meine Leser anschaulich aus der Erfahrung ihn kennen mögen. Nämlich es entstehet so ein Lebensverdruß, als das wesentliche Stück in dem Spleen der Engländer seyn soll. Diese Krankheit hat, wie man meint, ihre erste Ursache zwar im Unterleibe, aber sie verbreitet sich ins Gehirn, und machet das Seelenorgan unfähig, die uns unterhaltenden Vorstellungen herzugeben, welche die Gegenstände und die Nahrung für die Wirksamkeit der Seele und für ihr Leben sind. Alsdenn entsteht ein schreckliches Leeres in uns, das die Seele durch ein Bestreben Ideen zu erwecken, oder auch durch Zerstreuungen und neue Empfindungen, auszufüllen sucht; aber so, daß sie zugleich bey diesen Bestrebungen ihre Schwäche und Ohnmacht fühlet und muthlos wird. Die Bilder erfolgen nicht, oder fallen sogleich wiederum weg. Es ist sehr natürlich, daß daraus ein Unmuth entspringe, welcher mehr, als ein Verdruß über einzelne unangenehme Zufälle, mehr als ein Gefühl von Schmerzen und Widerwärtigkeit, welches doch die

Seele, so lange es nur nicht ganz betäubend ist, in Thätigkeit setzet und sie zugleich mit dem begleitenden Gefühl ihrer Stärke aufrichtet, sondern ein Ueberdruß des Lebens selbst ist. Denn das Gefühl der Existenz wird widrig, und also Vorstellen und Denken eine Last, die, wenn sie anhält, die Geisteskraft zu Boden drücket.

5.

Aus diesem Unterschiede zwischen den reproducirten Vorstellungen kann eine unsrer gegenwärtigen Hypothese ungemein nachtheilige Folgerung gezogen werden. Da es in uns eine ununterbrochene Reihe unzähliger Vorstellungen giebt, die nicht von äußern Eindrücken entstehen, auch keine innern Empfindungen sind, weder gewöhnliche noch ungewöhnliche, weder ächte noch unächte; soll man annehmen, daß unser Ich selbst sie hervorbringe: so kann man aus eben diesen Gründen annehmen, daß es auch die Eindrücke von den Farben hervorbringet, wenn wir sehen. Denn das Ich ist, dem Gefühl nach, bey jenen Vorstellungen nicht mehr selbstthätig, als bey seinen leidentlichen Impressionen, wenn wir empfinden.

Und kann nicht offenbar der nämliche Schluß bey der großen Menge von Ideen angebracht werden, die uns nicht nur **ohne** unsern Willen, sondern auch gegen unsern Willen und gegen unser Bestreben sich aufdrängen, wieder zurückkehren und uns verfolgen, wie die Schmerzen aus dem Körper? In der That finde ich keinen Unterschied in dem Gefühl meiner Wirksamkeit bey jenen und bey diesen. Dennoch soll das Ich es seyn, was die Vorstellungen in sich selbst erweckt, und alsdann erst die harmonischen Gehirnsveränderungen hervorbringet. Wenn das Gehirn seine materiellen Ideen in sich selbst und aus sich hervorziehet, und der

Seele

Seele sie vorhält: so scheinet diese Reproduktion so gut erklärt zu seyn, als die Empfindungen, denen sie von dieser Seite so sehr ähnlich sind. Laßt uns die Reproduktionskraft, so viel nämlich zu den passiven Vorstellungen erfodert wird, dem Gehirne beylegen, und also auch in diesem die rührenden materiellen Ideen annehmen: so haben wir eine Erklärung dieser Phänomene, die viel natürlicher und leichter ist, als die gemeine Hypothese sie geben kann.

Aber daß die letztere nun schlechthin damit nicht bestehen könne: dieß würde ich nicht zugeben, wenn ich ihr Vertheidiger seyn wollte. Kann die Seele nicht aufgelegt seyn, durch ihre natürliche Wirksamkeit eine Menge von Vorstellungen in sich zu unterhalten, wofern nur das Gehirn nicht ungeschickt ist, seine Dienste zu thun, ohne daß sie doch diese ihre eigenen Bestrebungen besonders fühlen und gewahrnehmen dürfe? Wenn sie einmal durch Empfindungen in den Stand reger Wirksamkeit gebracht ist, so mag sie so leicht und so unmerklich Ideen reproduciren, als ein Virtuos auf seinem Instrument phantasiren kann. Dieser Effekt kostet zwar Kraft und Thätigkeit, daher sie auch endlich darüber ermüdet; aber doch keine sich ausnehmende Anstrengung, die sie als eine eigene Kraftäußerung und als ein besonderes Bestreben in ihrer ganzen Thätigkeit unterscheiden müßte. Wenn aber das Gehirn seine Receptivität dazu verloren hat, dann ist es nicht zu verwundern, daß seine sinnlichen Bewegungen nicht erfolgen, und daß es alsdenn an dem Gefühl der Vorstellungen und der Thätigkeit fehle, oder auch, daß dieß Gefühl so schmerzhaft werde, als die Anstrengung des Kopfes, wenn das Gehirn durch eine hitzige Krankheit gelitten hat.

Kann die Seele diese oder jene Vorstellung nicht unterdrücken, wie sie will, so kann dieß darinn seinen

Grund

Grund haben, weil diese mit einer Empfindung verknüpfet ist, die von außen her unaufhörlich in uns verneuert wird. Das Geblüt behält noch einige Zeit seine Wallungen, und der Magen kocht noch etwas fort, wenn gleich der Zorn vorüber ist. In diesen Umständen mag die Seele die Vorstellung von einer empfangenen Beleidigung einen Augenblick unterdrücken; und dieß vermag sie; aber weil die Bewegungen im Körper noch immer dieselbigen dunklen Empfindungen wieder erneuern, die in dem ganzen Affekt enthalten waren: so stellen sich auch die Ideen von dem Beleidiger und von der Beleidigung, die noch eben vorher so innig mit jenen Impressionen associirt waren, nach dem Gesetz der Association wieder dar, das die Seele nicht aufheben kann. Auf diese Art lassen sich die obgedachten Beobachtungen noch erklären; und dann steht die Meinung, daß alle Vorstellungen nur allein in der Seele und von der Seele reproduciret werden, wo auch allein ihr Sitz ist, noch an derselbigen Stelle, wo sie vorhero stand.

VII.

Von der zwoten Bonnetischen Hypothese; von dem Sitz der Vorstellungen im Gehirn, und von dem Vermögen des Gehirns sie zu reproduciren.

1) Auszug der Bonnetischen Analysis.
2) Prüfung dieser Hypothese. Sie hebt die Freyheit der Seele nicht auf.
3) Prüfung des ersten Grundsatzes. Ob es eine allgemeine Eigenschaft organisirter Körper sey, daß Eindrücke auf sie gewisse Dispositionen hinterlassen, die empfangenen Bewegungen nachher leichter anzunehmen?

4) Prü-

4) Prüfung des zweeten Grundsatzes. Ob jede verschiedene materielle Idee ihre eigene Fiber erfodere?

5) Prüfung dieses Systems, als eine Hypothese betrachtet, aus der die psychologischen Erscheinungen erklärt werden sollen. Es hat auf Einer Seite einen Vorzug vor dem vorhergehenden, da es die Abhängigkeit der Ideen von dem Körper leichter erklärt.

6) Ob irgend eine Vorstellung sich jemals gänzlich verliere?

7) Von dem Kindischwerden der alten Leute. Wie solches nebst andern ähnlichen Wirkungen sowohl nach der ersten Hypothese, als nach der Bonnetischen, zu erklären sey?

8) In der Bonnetischen Hypothese ist eine Lücke, da die Impressionen in dem Gehirn ihre bleibenden Spuren haben sollen, aber die Impressionen auf die Seele nicht so. Eine ähnliche Lücke findet sich auch in der vorherhenden Hypothese auf der andern Seite.

9) Beobachtungen, die schwerer aus der Bonnetischen Hypothese erkläret werden.

I.

Nun zur zwoten Hypothese, welche das ganze Gedächtniß dem Gehirn oder den innern Seelenorganen zuschreibet! Nach dieser ist das Gehirn das Subjekt und der Siz der Vorstellungen, dem auch das Vermögen, sie wieder zu erwecken, eigentlich zukommt.

Der Verfasser des bekannten Essai de Psychologie, wovon man nun weiß, daß es Hr. Bonnet nicht ist, hatte dieselbige Meinung schon vorgetragen; aber Hr. Bonnet hat sie in seinem bekannten Versuche so völlig ausgebildet, daß sie wohl den Namen von ihm führen kann. Man muß gleich anfangs gestehen, wie viel oder wenig man auch dem Fundament und der Festigkeit dieses neuen psychologischen Gebäudes zutrauen mag: so ist doch seine Form und die Zusammenfügung seiner Theile ein Meisterstück der philosophischen Architektonik. Es ist mit ausnehmender Vorsichtigkeit und mit einer Aufmerksamkeit von dem vortrefflichen Manne bearbeitet, die beständig das Ganze vor sich hatte, und in seinem Innern die lichtvolleste Ordnung erhalten hat, die es in allen seinen Theilen leicht übersehen lässet. Ich will zuvörderst die Grundlage hersetzen.

Der Mensch empfindet. Alsdenn ist eine Modifikation in dem Gehirn vorhanden, eine uns unbekannte Bewegung in seinen Fibern, in ihren festen oder flüssigen Theilen. Die Seele reagirt auf das Gehirn, und wird dadurch zugleich modificirt; und dieser ihre Modifikation ist es, was wir das Gefühl, die Empfindung, oder die Perception des Objekts nennen.

Hat die Empfindung aufgehört, so ist — vorausgesetzt, daß sie einen gewissen Grad von Stärke und Lebhaftigkeit gehabt habe — in der bewegten Fiber des Gehirns eine Veränderung vorgegangen. Diese kann nunmehr leichter auf die nämliche Art beweget werden; — vielleicht hat sie eine gewisse Tendenz sich so zu bewegen bekommen; — sie kann nunmehr fast durch jedwede Ursache, die sie etwas stark erschüttert, in den vorigen Schwung versetzet werden, wenn gleich nicht so stark, als der Eindruck von außen in der Empfindung es gethan hatte. Die Fiber besaß diese Disposition, leichter eine gewisse sinnliche Bewegung anzuneh-

zunehmen, vorher nicht, als sie noch unberührte Jungferfiber (fibre vierge) war. Die äußere Empfindung mußte ihr solche beybringen, entweder dadurch, daß sie ein Hinderniß sich auf diese Art zu bewegen wegnahm, oder ihr gewisse Theile zusetzte, oder sie stärker spannte, oder ihren Theilen eine gewisse Lage beybrachte, oder auf welche Art man sichs am besten vermeinet vorstellen zu können. Genug, das Faktum ist da, und es ist eine Folge von dem Mechanismus des Gehirns. In diesem bleiben die Spuren von den Empfindungen zurück, welche die ruhenden materiellen Ideen ausmachen.

Zu jeder verschiedenen Impression von außen, aus der eine Vorstellung eines Objekts entstehet, gehört auch eine eigene besondere Fiber. Die nämliche Fiber kann nicht zu zwoen sinnlichen Bewegungen die nähern Dispositionen aufnehmen. Die Leichtigkeit zu der Einen würde sich mit der Leichtigkeit zu der andern verwirren und in Eine zusammenfließen; und dann könnten die Vorstellungen solcher Dinge nicht unterschiedene Vorstellungen bleiben. Dieser Satz und seine Folgen machen eigentlich nur eine Nebenbetrachtung aus, die sich von den übrigen absondern läßt. Aber Hr. Bonnet hält sie für nothwendige Theile des ganzen Systems, ohne welche nicht Licht genug darein gebracht werden könne.

Die Seele, ein immaterielles, von dem Körper und dem Gehirn ganz unterschiedenes und mit diesem unvergleichbares Wesen, — denn Hr. Bonnet konnte Denken und Bewußtseyn in dem Körper nicht finden, weil seine Hypothese unter den übrigen die nächste bey dem Materialismus ist; — diese Seele empfindet und wird auf eine gewisse Art modificirt, wenn in dem Gehirn die sinnliche Bewegung, z. B. die Impression auf das Werkzeug des Geruchs von der Nelke,

entstehet. Sie hat eine andere Empfindung, wenn anstatt der Nelke der Duft aus der Rose die Nerven rühret. Aber sobald die Empfindung der Nelke aufgehört hat, und nun nichts mehr als eine Leichtigkeit zu der ähnlichen Bewegung in den Gehirnsfibern übrig ist, so ist in der Seele keine Spur mehr davon. Diese, als das eigentliche Ich im Menschen, ist eine unbestimmte, das Gehirn bewegende, fühlende Kraft, die nur jedesmal eine solche Form hat, als ihr von der gegenwärtigen Bewegung des Gehirns gegeben wird. Nur alsdenn, wenn die sinnliche Bewegung in dem Organ wiederum erwecket wird, nimmt auch die Seele die vorige Form wieder an. Die Leibnitzische Erklärung von der Seele, daß ihr wesentlicher Charakter in der Vorstellungskraft bestehe, ist nach diesem System die allerunschicklichste. Der Mensch, das beseelte Organ, stellet sich die Welt vor; aber die Seele fühlet nur die gegenwärtigen sinnlichen Bewegungen im Gehirn.

In der Seele selbst kann keine Vorstellung die andere unmittelbar wieder erwecken. Ich habe gestern einen Menschen neben einem Esel, und beyde bey einer Quelle, gesehen. Wenn durch irgend eine Ursache die Vorstellung von diesem Esel wieder hervorkommen soll: so muß im Gehirn die vorige sinnliche Bewegung erneuert werden; und wenn diese Idee die übrigen vergesellschafteten erwecket: so ziehet Eine der Gehirnsbewegungen unmittelbar die zwote hervor, die in der Empfindung an sie geknüpfet ward; und diese erreget die zwote Vorstellung in der Seele. Darauf gehet das Gehirn von der zwoten zur dritten Bewegung über; und die dritte im Gehirn bringet die dritte in der Seele hervor. Die Phantasie, das Vermögen zum Wiedervorstellen, ist in den Fibern des Gehirns. In diesem liegen die Ideenreihen wie Linien, deren Punkte die materiellen Vorstellungen sind. Von jedem dieser Punkte

gehet

gehet zwar aufwärts eine Seitenlinie in der Seele; aber die Vorstellungen in der Seele sind nichts, wenn sie nicht gegenwärtig uns vorschweben. Daher kann die Seele von der Einen zur Andern nicht übergehen, als vermittelst der materiellen Ideen, die im Gehirn in Verbindung sind. Das Gehirn ist also eine wiedervorstellende Maschine, und die Einbildungskraft nebst dem Gedächtniß eine Folge der Organisation.

So lange eine sinnliche Bewegung in dem Gehirn bestehet, so lange dauert auch die gleichzeitige Idee in der Seele. Wie aber, wenn die Leichtigkeit zu der nämlichen Bewegung, die im Gehirn zurückbleibet, nichts anders wäre, als eine fortdauernde, wahre, obgleich geschwächte und unbemerkbare Bewegung; wie der Verfasser des Essai de Psychologie sichs vorstellete, und Hr. **Bonnet** nicht für ganz unwahrscheinlich hält? Würde denn nicht die entsprechende Seelenbeschaffenheit und also die **ruhende Idee** auch in der Seele fortdauernd seyn müssen; und also die Seele das Subjekt der Vorstellungen und der Sitz des Gedächtnisses seyn? Aber man sieht leicht, daß dadurch das Eigene dieser Erklärung nicht wegfalle. Denn wenn das Ich auch unaufhörlich ihre Vorstellungen in sich behält, und solche in einer permanenten Spur von der Empfindung bestehet: so kann ihr dennoch das Vermögen fehlen, eigenmächtig diese Spuren in sich wieder zu entwickeln und bemerkbar zu machen. Dieß Vermögen der Reproduktion würde noch ausschließungsweise eine Eigenschaft des Organs seyn können.

So weit gehet der erste Theil dieser Psychologie, der hier am meisten zur Untersuchung kommt; aber man muß zugleich auf den zweeten sehen, worinn der **thätige Antheil** der Seele an den Vorstellungen bestimmt wird, um sie in ihrem ganzen Umfange zu fassen. Die Seele verhält sich bey diesem Spiel des Ge-

hirns doch nicht ganz unthätig. Sie besitzet die Kraft, eine gegenwärtige Vorstellung zu unterhalten, oder auf eine andere fortzugehen. Dadurch kann sie ihren gegenwärtigen Zustand selbstthätig fortsetzen, wenn sie die dazu gehörige sinnliche Gehirnsbewegung unterhält; und dieß geschieht, so oft wir die Aufmerksamkeit auf eine Vorstellung verwenden, oder mit andern Worten, so oft die Seele in einem höhern Grade mit ihrer Aktivität auf die in Bewegung gebrachte Fiber zurückwirket. Eben so kann sie eine Vorstellung vorübergehen lassen, wenn sie ihre Kraft von der bewegten Fiber abziehet, und auf eine andre anwendet.

Es geschieht das eine oder das andere, je nachdem ihre gegenwärtige Modifikation ihr gefällt oder mißfällt. Diese Affektion hänget aber von einem gewissen Verhältniß zwischen der Größe der Bewegung und der Beschaffenhenheit der Fiber ab, welche beweget wird. Ist das Verhältniß der Bewegung zu der Kraft der Fiber so, daß jene dieser angemessen ist, oder die Fiber weder stärker noch schwächer erschüttert wird, als die Verbindung ihrer Theile und ihre Nervenkraft es vertragen kann, ohne übermäßig gespannt zu werden: so ist solch eine Bewegung ihr angemessen, und die daraus entstehende Empfindniß ist angenehm. Mehr oder Weniger, als dieses Maß gehet, macht die Bewegung unangenehm, und verursachet entweder Schmerzen oder Langeweile.

Aber jedwede sinnliche Bewegung, die durch die Thätigkeit der Seele unterhalten wird, erreget zugleich eine Menge von sinnlichen Bewegungen in andern Fibern; — vorausgesetzt, daß die Leichtigkeiten dazu ihnen schon in vorhergegangenen Empfindungen beygebracht sind, und daß zwischen diesen und jenen mittelbar oder unmittelbar eine Verbindung nach dem Gesetz der Association zu Stande gebracht ist. Daher kann auch

auch eine sinnliche Bewegung, die für sich selbst gleichgültig ist, wegen ihrer Verbindung mit andern angenehm oder unangenehm seyn. Indem nun aber die Ausmerksamkeit bey Einer Vorstellung verweilet, oder zu einer andern übergehet: so giebt jenes, wie dieses, Anlässe genug zu einer Menge anderer Reproduktionen im Gehirn und zu Vorstellungen in der Seele, aus denen sie wiederum einige auswählet und andere zurückläßet, wie sie es für gut befindet.

Die Seele ist nach dieser Vorstellung in Hinsicht auf ihr Gehirn weniger, als ein Spieler in Hinsicht auf sein Klavier; und das Gehirn ist mehr bey der Seele, als das Instrument bey dem Spieler. Das Seelenorgan ist ein Instrument, worauf die äußern Gegenstände zu spielen anfangen, die Töne anfangs in den Saiten angeben, und dann die Saiten auf eine solche Art spannen, daß sie um ein vieles gegen die nämlichen Töne empfindlicher gemacht werden, als sie es vorhero waren. Und wenn nun dieses bey allen Saiten geschehen ist, so spielet das Instrument von selbst, so bald als einige Saiten durch irgend eine Ursache in Bewegung gebracht sind. Die Seele sitzet in dem Innern dieses Automatons; und obgleich dieses keinen Ton hervorbringet, ohne daß jene modificirt wird: so thut doch die Seele nichts mehr, als daß sie das Spiel lenket, einzelne Töne mäßiget oder verstärket, nachdem es ihr gefällt, und so weit sie kann. Vielleicht würde diese Beywirkung der Seele zu dem Organ besser mit dem Geschäfft eines Steuermanns zu vergleichen seyn, der dem Schiffe keine Bewegung mittheilet, aber es führet und lenket, wenn es von dem Wind und Strom getrieben wird.

Den nämlichen Antheil, nicht mehr oder nicht weniger, hat die Seele auch an den **Bewegungen des Körpers**, und an der innern Wirksamkeit, die wir

der Seele auf den Körper zuschreiben. Die Gehirnsfibern, die sinnlich beweget werden, wenn Vorstellungen da sind, haben eine Verbindung mit denen, wodurch die weiter abstehenden Theile des Körpers in Bewegung gesetzt werden. Dieß ist die Verbindung der **Vorstellungsfibern** mit den **Thätigkeitsfibern**. Indem also die Seele die sinnlichen Bewegungen der erstern verstärket oder schwächet, so regiert und lenkt sie auch die Thätigkeitsfibern und ihre Wirkungen. Herr Bonnet hätte diese Stelle seines Systems noch mehr ins Helle setzen können, wenn er die Natur unserer Ideen, die wir von den Thätigkeiten und Bewegungen des Körpers haben, genauer untersuchet hätte. Die anschauliche Vorstellung einer Aktion ist schon ein schwacher Anfang zur Bewegung in den Thätigkeitsfibern selbst, wie ich anderswo gezeiget habe. *) So oft man sich lebhaft vorstellet, wie man den Arm bewege, den Kopf umdrehe, gähne u. s. w. so ist schon eine Anwandlung in uns da solche Bewegungen wirklich vorzunehmen, und diese geht in eine volle Bewegung über, wenn das nämliche Bestreben der Seele fortdauert, und nichts in den Weg kommt, wodurch ihre Kraft anderswohin gerichtet wird. Hieraus würde die Folgerung gezogen werden können, daß die Verbindung der Aktionen mit den Vorstellungen von derselbigen Verknüpfung der Gehirnsfibern abhange, woraus die Ideenassociation überhaupt entspringet, ohne daß außer dieser noch ein eigener Zusammenhang zwischen Denk- und Handlungsfasern angenommen werden dürfe.

Dieß ist die Idee des Hrn. Bonnets von der menschlichen Seelennatur. Die Vorstellung, welche Herr Search und andere Neuere sich davon machen, scheinet im Grunde dieselbige zu seyn; nur ist sie von kei-

*) Zehnter Versuch II.

keinem andern so deutlich und bestimmt entwickelt worden. Das Gehirn, das innere Seelenorgan, ist der Sitz der Vorstellungen, und die Seele selbst eine unbestimmte Kraft, die in sich und aus sich nichts reproduciren kann. Woraus denn folget, daß zwo menschliche Seelen ihre Körper umtauschen könnten, ohne die ihnen widerfahrende Veränderung gewahr zu werden; was sich sogar auf Thierseelen erstrecken müßte, die in ein menschliches Gehirn versetzet, hier wie Menschenseelen sich vorstellen, denken und handeln würden, ohne zu wissen, was sie vorher gewesen sind. Denn da jedwede Seele ein mit Vorstellungen versehenes Gehirn antreffen würde, von dessen sinnlichen Bewegungen es modificiret wird, und da sie nicht weniger und nicht mehr, noch auf eine andre Art afficiret werden kann, als ihr Vorgänger in derselbigen Wohnung es geworden wäre: so behält sie auch nicht die geringsten Merkzeichen, woran sie wissen könnte, daß sie ehedem anderswo sich aufgehalten und sich anders befunden habe. Nach der ersten vorhergeprüften Hypothese ist dieß unmöglich. Wenn mein Ich in sich selbst die Spuren von seinen Empfindungen aufbehält, so würde es ein neues Organ entweder nicht gebrauchen können, oder wenn es das könnte, eine neue Reihe von Empfindungen und ein neues Leben anfangen. Könnte es in diesem Fall seine vorher aufgesammelten Ideen reproduciren, so würde es das Neue seines Zustandes deutlich erkennen. Wenn es aber auch solches nicht könnte, und alles Vorhergehende gänzlich vergessen hatte: so würde es doch in dieser neuen Lage so wirken, wie ein Wesen, das ehemals in einer andern gewesen wäre, und davon die Folgen empfinden.

2.

Diese Bonnetische Hypothese verdienet um so mehr eine etwas genauere Prüfung, da sie durch die Ueber-

setzung des Essai de Psychologie und des Essai analytique des Hrn. Bonnets unter uns bekannt geworden ist, und schon unter den Philosophen ihr Glück zu machen scheinet. Sie ist auch in sich selbst zusammenhängend, und nicht nur mit Scharfsinnigkeit, sondern auch mit der dem berühmten Bonnet eigenthümlichen einnehmenden Deutlichkeit dargestellet, so daß es nicht zu verwundern ist, wenn sie bey dem großen Schein, den sie hat, von vielen seiner Leser für etwas mehr als eine Hypothese gehalten wird, wofür sie doch ihr Lehrer selbst nur ausgegeben hat. Denn Hr. Bonnet gesteht es, daß sie noch nichts mehr als eine Hypothese sey, welche die Erscheinungen auf eine ungezwungene Art und vollständig erkläre, aber dadurch mehr nichts als eine große Wahrscheinlichkeit erhalte. Nur was die ersten Grundsätze betrifft, so sieht man solche als Erfahrungssätze an, die auf Beobachtungen beruhen und durch Beobachtungen bestätiget werden. In Wahrheit, wenn diese mechanische Psychologie wirklich alle diejenigen Vorzüge an sich hätte, die Hr. Bonnet ihr beyleget: so würde ich selbst unter diejenigen von seinen Lesern gehören, welche glauben, der Philosoph habe nach seiner gewöhnlichen Bescheidenheit weniger von ihrem wahren Werthe gesagt, als derjenige, der sie durchdenket, bey ihr antreffen muß. Ich werde also aus mehr als Einem Grunde mich bey ihrer Prüfung etwas verweilen.

Um völlig gerecht zu seyn, will ich ihr zuvörderst einen Vorwurf abnehmen, der sie bey so vielen anstößig gemacht hat, nämlich, daß sie die Freyheit der Seele aufhebe. Mit des Hrn. Bonnets Erklärung von der Freyheit kann man freylich nicht zufrieden seyn, wenn man diese genauer untersucht hat. Allein was sein System betrifft, so meine ich, daß es von diesem Fehler befreyet werden könne, wie solches auch bey dem Verfasser des Essai de Psychologie noch davon wirklich

frey war. Hr. Bonnet läßt zwar die Seele nach Vorstellungen handeln, und nach deutlichen Vorstellungen; oder eigentlicher zu sagen, nach ihrem Gefallen oder Mißfallen an den sinnlichen Bewegungen des Gehirns, und an den Objekten, die diese Bewegungen verursachen. Aber er erwähnt nicht einmal der innern Selbstmacht der Seele über sich, nach der sie unter allen bestimmenden Umständen entweder anders handeln als sie wirklich handelt, oder die Handlung unterlassen kann; sondern er tadelt dieß vielmehr an seinem Vorgänger, daß dieser ihr ein Vermögen zugeschrieben hatte, nach ihrer Willkür eine andere Fiber so gut spielen zu lassen, als diejenige, die sie wirklich spielen läßt. Die ganze Selbstthätigkeit der Seele richtet sich also nur nach den sinnlichen Bewegungen des Gehirns. Denn in diesen lieget die Ursache von dem Angenehmen und dem Unangenehmen in der Empfindung; und nach diesen Gefühlen bestimmt sich die Seele, und will, ohne daß sie im geringsten eine andre Idee hervorziehen könne, als diejenige, die unter denen, welche das Gehirn ihr vorhält, die gefälligste ist.

Nach dem System selbst kann zwar die Seele keine Idee durch ihre Selbstthätigkeit unmittelbar hervorbringen; aber sie kann doch auf die gegenwärtige Idee ihre Aufmerksamkeit fortsetzen und verstärken, oder nachlassen und abziehen, und es dadurch ausrichten, daß entweder die nämliche Gehirnsbewegung fortdauere, oder daß eine andre Fiber mit andern Schwingungen zur Aktion gelange. Also ist es doch eine Wirkung ihrer eigenen Selbstbestimmung, wenn ihre Kraft auf eine Idee mehr oder weniger verwendet wird. Und da selbst eifrige Indeterministen die Freyheit auf diese Selbstbestimmung zur Aufmerksamkeit eingeschränket haben: so kann sogar die ganze Willkür nach dem Begriff der Indeterministen mit der Hypothese verbunden werden.

Die Ideen werden unterhalten oder weggeschafft, je nachdem die Aufmerksamkeit auf sie hingewendet oder von ihnen abgezogen wird. Soll dieß geschehen, ohne einen andern Grund in der Seele zu haben, als weil sie sich selbst auf diese Art bestimmt, weil sie will oder nicht will, oder in der Sprache der Indeterministen, ohne bestimmenden Grund: so heißt dieß, in die Bonnetische Sprache übersetzt, so viel, daß sie als die bewegende Kraft des Gehirns, sich zu einer Aktion aufs Gehirn bestimme, und dadurch eine Veränderung in den ihr vorschwebenden Vorstellungen bewirke, und Fibern, die auf körperliche Bewegungen hingehen, in Bewegung bringe, ohne daß etwas vorhanden sey, warum sie auf diese Fiber wirke und nicht auf eine andere. Die Seele bleibet ein selbstthätiges Wesen, ist die eigentliche Kraft des Gehirns; und alsdenn kann man ja nur hinzusetzen, daß sie sich zuweilen ohne zureichende Gründe auf gewisse Bewegungen anwende.

Sehen wir auf den wahren Begriff von der Freyheit, nach welchem Freyheit so viel, als ein Vermögen der erhöheren Selbstthätigkeit ist, auch noch auf mehrere und entgegengesetzte Arten sich wirksam zu äußern, wenn die Seele auf eine gewisse Art thätig ist: so ist zwar in der Bonnetischen Psychologie nicht abzusehen, wie Erhöhungen der Seelenvermögen, und also auch der Selbstthätigkeit, in der immateriellen Seele oder in dem Ich entstehen könnten, weil dieses Ich keine Ideen seiner Handlungen in sich zurückbehält; aber es lassen sich doch dergleichen in dem beseelten Organ gedenken, wenn sie gleich allein nur auf Entwickelungen der Organe und auf die Dispositionen derselben, Ideenreihen zu reproduciren, hinausgehen. Also kann doch auch diese letztere Idee von der Freyheit in die mechanische Psychologie eingeschaltet werden, ohne daß es nöthig sey, dieser ihre Grundtheile zu verrücken.

Auch will ichs ihr nicht vorwerfen, daß sie einen allzukünstlichen Mechanismus im Gehirn erfodere. Vaucaussons Flötenspieler, und fast noch mehr sein Kanarienvogel, erläutern die Möglichkeit solcher Maschinen. Sie erläutern sie, sage ich, denn es ist allerdings noch immer ein wesentlicher Unterschied zwischen allen auch noch so künstlichen Maschinen und zwischen einem reproducirenden Gehirn zurück, den ich gleich weiter erörtern will. Die leibnitzische Harmonie verlangte noch viel mehr von dem Mechanismus des Körpers; da sie diesen alles thun ließ, was zu der Hervorbringung der materiellen Ideen und der Bewegungen gehöret, Hr. Bonnet dagegen die Seele dazwischen kommen und die Bewegungen im Körper durch sie regieren und lenken läßt. Und dennoch war der Einwurf, den Bayle gegen Leibnitz machte, daß ein solcher Mechanismus über die Allweisheit Gottes hinausgehe, nichts als ein leeres Wortspiel. Mit einem Wort, gegen die Möglichkeit der Sache weiß ich nichts zu sagen.

3.

Sie hat aber anderswo zwo Seiten, wo man ihr beykommen kann. Es werden gewisse physische Grundsätze angenommen, auf die ihre Möglichkeit gebauet ist. Hier kann man zuerst fragen, ob dieß wahre Sätze, und ob sie es alle sind? Sind sie zur völligen physischen Gewißheit gebracht, die Hr. Bonnet in ihnen voraussetzet, oder können sie dahin gebracht werden?

Alsdenn soll sie zweytens als Hypothese betrachtet, alles begreiflich machen, was wir bey der Seele beobachten. Und da ist die zwote große Frage: Ob sie denn ein solcher Gemeinschlüssel sey, der alles aufschließet, was er öffnen soll? Oder ob sie nicht vielmehr nur zu einigen Erfahrungen passe, zu andern nicht? und ob nicht Beobachtungen da sind, bey denen sie eben so gedrehet

drehet werden müsse, um sie anzuwenden, als das vorhergehende System und als jedes andere? Denn wenn dieß ist, so wird es schon schwer zu glauben, daß es in dem denkenden und handelnden Menschen wirklich also zugehe, als Hr. Bonnet an seiner beseelten Statue es hat vorstellig machen wollen.

Der erste und allgemeinste Grundsatz, auf den Hr. Bonnet bauet, ist folgender: „In dem Gehirn sollen „die Impressionen von außen während der Empfindung, gewisse permanente Beschaffenheiten, oder „Leichtigkeiten auf die nämliche sinnliche Art von „neuem beweget zu werden, hervorbringen.“ Diese materiellen Ideen soll das Gehirn vermöge seiner Organisation annehmen.

Wenn man behaupten will, daß dieß wahrscheinlich angenommen werden könne, so habe ich kein Bedenken, beyzustimmen. Es entstehen auch in andern Theilen des Körpers, in den Fingern, in den Füßen, in den Augen, und fast in allen Muskeln dergleichen Leichtigkeiten, oder Dispositionen, wie sich besonders alsdenn gewahrnehmen läßt, wenn wir uns körperliche Kunstfertigkeiten zu verschaffen uns bemühen. Wer an ein anhaltendes Lesen in Büchern nicht gewöhnt ist, fühlet anfangs, daß ihm die Augen wehe thun; und wer auf einem Instrumente spielen lernet, hat im Anfange, bey einiger Anstrengung unangenehme Empfindungen. Jede ungewohnte Arbeit ist, wie die Erfahrung lehret, schwer auch für den Körper, und wird leicht durch die Uebung. Daher ist es außer Zweifel, daß die Wiederholung einerley Art von Handlungen auch in den äußern Theilen des organisirten Körpers eine gewisse Geschwindigkeit hervorbringe, welche sie aufgelegt macht, auf eine gewisse Art und in einer besondern Folge, leichter beweget zu werden, als sie es vorhero gewesen sind. Sollte nun die Analogie nicht etwas ähnliches

ches in den innern Fasern des Gehirns vermuthen lassen, in dem Theile, der von allen organischen Kräften unsers Körpers die Quelle und der Hauptsitz zu seyn scheinet?

Ohne Zweifel. Kopfarbeiten verursachen im Anfange Kopfschmerzen und andere Uebel, die eine Folge von einem zu starken Reiz des Gehirns sind; ist man aber jener gewohnt, so verlieren sich diese Empfindungen. Hieraus folget doch im Allgemeinen so viel, daß die sinnlichen Bewegungen im Gehirn gewisse Dispositionen hinterlassen, die daselbst noch fortdauren, wenn die Bewegungen aufgehöret haben.

Vielleicht ist dieß eine **allgemeine Eigenschaft aller organisirten Körper**, da man sogar etwas davon in den musikalischen Instrumenten antrifft, und in den groben Maschinen, die nichts mehr als Maschinen sind. Die Instrumente geben alsdenn erst die Töne am reinsten und am hellsten an, wenn sie eine Zeitlang gebrauchet und ausgespielet worden sind. Im Anfange sind einige Hindernisse da, eine gewisse Unbiegsamkeit und Rauhigkeit, wodurch sich die Theile an einander reiben und die Bewegungen gehindert werden, die sich in der Folge verlieren.

Es ist zugleich auch begreiflich, daß die Receptivität zu solchen Fertigkeiten unendlich verschiedene Grade haben könne. Sie ist auch wohl nicht in allen Seelenorganen in dem Menschen von gleicher Größe. Das Werkzeug des Gesichts, oder der Theil des Gehirns, wo sich die Eindrücke des Gesichts ablegen, scheinet hierinnen, wie bekannt und mehrmalen schon erinnert ist, einen merklichen Vorzug zu haben.

Aber dennoch kann dabey einiger Zweifel entstehen, ob dieß auch so weit gehe, als Hr. **Bonnet** es zum Grundsatz machet und machen muß; so weit nämlich, **daß jedwede unterscheidbare sinnliche Bewegung**

eine eigene unvermischte Spur hinterlasse? so weit, daß diese Spur zu einer Disposition werde, die nämliche Bewegung wieder anzunehmen, sobald nur eine andere Bewegung in einer andern Fiber vorhanden ist, die ehedem mit jener verknüpfet war, oder doch nur etwas gemeinschaftliches und ähnliches mit ihr hat? Wir kennen die Natur der Organisation noch zu wenig, als daß sich ohne Erfahrung darüber urtheilen ließe. Hr. **Bonnet** stellet sich eine gewisse wechselseitige Einwirkung zwischen den Fibern vor, die zugleich mit einander in Bewegung kommen. Allein dieß heißet eine Hypothese durch eine andere stützen. In den Vaucaussonischen Maschinen sind es jedesmal dieselbigen oder doch ähnliche Ursachen, wovon ähnliche Bewegungen gewirket werden; welches aber alles nicht hinreichet, die Association der Ideen begreiflich zu machen, wodurch Ideen wiederum erneuert werden, auch wenn keine Ursache von außen wirket, die derjenigen ähnlich ist, wodurch sie das erstemal erreget ist, wenn nur bloß eine andere erneuert ist, die mit jener ehedem vergesellschaftet war. Dazu gesteht man, daß es allein diese Verbindung sey, von der die Association abhange. Herr **Bonnet** hat sich selbst in Verlegenheit befunden, dieß aus der bloßen Organisation begreiflich zu machen.

Enthauptete Thiere und besonders einige Insekten verrichten ohne Kopf und Gehirn, und — wie man wohl annehmen kann — ohne Seele, Handlungen, die denen ähnlich sind, welche sie vorher verrichtet haben, da sie völlig lebten. Diese Beyspiele lehren, daß es Bewegungen in dem thierischen Körper gebe, die ohne Beywirkung der Seele durch die Nervenkräfte erfolgen, obgleich sonsten gewöhnlicher Weise das Gehirn und die Seele — wenn eine da ist — Antheil daran haben. Sie beweisen ferner, daß es auch in dem Körper **Associationen der Bewegungen** gebe, welche ich unten

genauer

genauer zu betrachten Gelegenheit haben werde. Dieß sind ohne Zweifel Fakta, wodurch die Association der materiellen Ideen im Gehirn erläutert wird. Jedoch will ich hier nur zum voraus erinnern, daß, wenn man jene mit dieser näher vergleichet, so finde sich eine so wesentliche Verschiedenheit zwischen ihnen, daß es selbst daraus unwahrscheinlich wird, daß ohne Zuthun der Seele die Ideenverknüpfung in der Phantasie allein von der Organisation des Körpers abhangen könne.

4.

Diesem ersten Grundsatze hat Hr. **Bonnet** einen zweeten zugefügt, den er mit jenem durch sein ganzes System verwebet hat, der sich aber doch wieder herausziehen läßt, ohne daß darum das System selbst auseinandergehe. „Es soll nämlich **jedwede** verschiedene „**Impression**, und jedwede verschiedene **materielle** „**Idee ihre eigene Fiber** haben, worinn sie ihren „Sitz hat.“ Eine einfache Fiber soll nur Eine sinnliche Modifikation aufnehmen. Die rothe Farbe soll ihre Fiber haben, und diese soll von der Fiber, die zu der Idee von der blauen Farbe gehört, verschieden seyn. Eine andere soll für den Ton der Violine, eine andere für den Ton der Trompete bestimmt seyn.

Dieß kann nun noch auf eine zweyfache Art bestimmet werden.

Sollen so viele Fibern vorhanden seyn, als es einzelne **zusammengesetzte Empfindungen** und **Ideen einzelner Dinge** giebt, davon jede etwas eigenes an sich hat? Soll für jedes einzelne Menschengesicht, für jedes einzelne grüne Blatt, sobald diese Gegenstände und ihre Impressionen merklich verschieden sind, eine eigene **einfache** oder **zusammengesetzte** Fiber vorhanden seyn? eine andere für die Idee des Purpurrothen, und eine andere für die Idee des Gelbrothen, und noch

eine

eine andere für das Braunrothe? u. s. f. Da die nämlichen einfachen Bewegungen in mehrern zusammengesetzten Impressionen vorkommen, nur in einer andern Ordnung und in einem andern Verhältniß: so kann dennoch jedes unterscheidbare Ganze seinen eigenen Fiberbüschel haben; und dieß macht die Menge solcher besondern Büschel so groß, als die Anzahl der einzelnen individuellen Impressionen ist.

Aber es kann auch vielleicht genügen, daß die Mannichfaltigkeit der Fibern so groß sey, als die Mannichfaltigkeit der einfachen Impressionen. So hat jede Saite in dem Instrument ihren eigenen Ton; aber nicht jedes Stück, was gespielet wird, hat sein eigenes Instrument, sondern die nämlichen Saiten werden in einer andern Folge und in andern Verbindungen gerühret.

Wenn man das letztere annimmt, so darf die Zahl der unterschiedenen Fibern nicht größer seyn, als es Mannichfaltigkeit in den einfachen Empfindungen giebt; und wenn nun dieß wiederum auf die einfachsten Elemente der Empfindungen eingeschränkt wird; wer kann denn sagen, wie gering ihre Anzahl wohl nicht am Ende nur seyn könnte? Denn auf diese Art würden nicht mehr einfache Fibern nöthig seyn, als es einfache Grundfarben giebt, aus deren Vermischung die übrigen entstehen; und vielleicht würde die Zahl von drey Grundfarben, die man annimmt, noch zu groß seyn, wenn man sie noch weiter aufzulösen im Stande wäre, als man es jetzo ist.

Diese letztere Vorstellung scheinet auf der Einen Seite die Hypothese ungemein einfach zu machen; aber auf der andern wird sie dadurch doch nicht minder zusammengesetzt. Denn wenn nur so wenige Fibern erfodert werden, um die einfachen Töne in der Seele anzugeben: so muß eine jede auf eine vielfache Art mit jedweder andern

andern verknüpft seyn, um die zusammengesetzten Ideen in so inniger Vereinigung aller ihrer einfachen Theile, als einzelne Ganze, zu reproduciren. In so unzählig vielen Ideen die Vorstellung von der weißen Farbe ein Bestandtheil ist, so viele Verknüpfungen muß die zu ihr gehörige Fiber mit andern haben.

Daher muß man gestehen, daß sowohl die leztere Vorstellung von der Einrichtung des Gehirns, als die erstere auf etwas Unendliches in der Feinheit, Mannichfaltigkeit und Verbindung der Fibern hinführe, worinn unsere Phantasie sich verlieret. Wer die Natur kennet, wird zwar hierauf keine Einwendung gründen, da dieß Unübersehbare vielmehr das wahre Gepräge von ihr und von der unendlichen Weisheit ihres Urhebers ist; aber es ist doch auch gewiß, daß eine solche scheinbare Unbegreiflichkeit einer Hypothese, die noch nichts mehr ist, als dieses, nach den Gesetzen unsers Verstandes sie nicht empfehlen könne, zumal wenn sie nur darum ergriffen wird, um einer andern auszuweichen, der man auch nichts weiter als eine solche Unbegreiflichkeit vorzuwerfen hat. Hr. Bonnet hat sich für das erstere erkläret, daß nämlich **jede einzelne verschiedene Empfindung ihre eigene Fiber habe**, von der die materielle Idee aufgenommen werde; aber er hat noch mehr gethan, er hat es durch ein Raisonnement aus Gründen zu erweisen gesucht, daß es sich auf diese Art in dem Gehirn verhalten müsse. Dieser Beweis verdienet eine Prüfung. Ich will sonsten gerne zugeben, daß manche Schwierigkeiten, die sich beym ersten Anblicke zeigen, nachhero sich heben lassen, wenn man die Sache deutlicher entwickelt. Denn da bey so vielen verschiedenen sinnlichen Impressionen ohne Zweifel ihre ganze Verschiedenheit nur auf Grade ankommt, auf eine größere oder geringere Intension des Eindrucks, der sonsten an und für sich derselbige seyn kann: so be-

darf es für diese Verschiedenheiten in den Graden auch keiner verschiedenen Fibern, sondern es würde genug seyn, wenn die nämliche Fiber nur in verschiedenen Graden der Stärke schwingen kann. Und dadurch könnte die Zahl der besondern einzelnen Fibern schon um ein großes heruntergesetzet werden. Allein der Beweis, den Hr. **Bonnet** geführet hat, ist entweder nicht richtig, oder er würde, wenn man ihn nur ein wenig ändert, noch mehr beweisen und eben so gut darthun, daß auch **jeder Grad** einer Impression ihre eigene **Fiber** erfodere, als daß jede verschiedene Impression dergleichen haben muß. Und überhaupt, wenn man etwas genauer die Folgen überdenket, die aus diesem psychologischen Fibersystem entspringen, man mag es, wie man will, auf die eine oder die andere Art erklären: so wird man es nicht so leicht finden, sich einen Mechanismus vorzustellen, der zu allen unsern Ideenassociationen hinreichet. *)

Der Beweis, den Hr. **Bonnet** für seinen gedachten Grundsatz geführet hat, ist folgender. Eine und die nämliche Fiber, — sie mag als einfach angesehen werden! — die den Geruch der Rose aufgenommen hat, kann den Eindruck von dem Geruch der Nelke nicht empfangen, ohne daß ihre vorhergegangene Impression von der Rose in diesen nachfolgenden Eindruck von der Nelke einen Einfluß habe. Denn da die erste sinnliche Bewegung von der Rose eine Leichtigkeit in der Fiber hinterlassen hat erneuert zu werden, so muß ja, wenn nun die nämliche Fiber von der Nelke modificirt wird, jene erstere mit der letztern wieder hervorkommen. Eine Fiber, die schon eine Tendenz oder eine Leichtigkeit zu einer sinnlichen Bewegung empfangen hat, darf nur auf irgend eine Art sinnlich beweget werden, und es wird die ihr

*) Erster Versuch XV.

ihr geläufige Bewegung erneuert. Die Empfindung von der Rose würde also in der Gestalt eines Phantasma reproduciret werden, wenn der Eindruck von der Nelke hinzukommt. Aber alsdenn müßten sich diese zwo, zugleich in Einer Fiber vorhandenen, Bewegungen mit einander vermischen, und in eine mittlere Bewegung zusammenlaufen, die weder eine Bewegung von der Nelke noch von der Rose ist, wie das allgemeine Bewegungsgesetz von der Vereinigung zwoer Seitenbewegungen zu einer dritten Diagonalbewegung, die weder die Eine noch die andere von jenen allein ist, es mit sich bringet. Daraus würde folgen, daß die materielle Idee von dem Geruch der Nelke nicht abgesondert genug von der Vorstellung, die zu der Rose gehöret, erhalten werden könne, sondern daß aus beiden Impressionen zusammen nur Eine vermischte Idee von dem Geruch der Nelke durch den Geruch der Rose modificirt zurückbleibe, welches doch wider die Erfahrung ist. Wir haben unterschiedene Ideen von beiden, und zwar auf dieselbige Art, es mag zuerst die Rose und dann die Nelke, oder in umgekehrter Ordnung, gerochen worden seyn. Es ist also offenbar, daß jede besondere Empfindung ihre eigene Gehirnsfiber erfodere, die sie aufnimmt.

Gewiß hat der scharfsinnige Mann hier die Grundsätze der Mechanik nicht vorsichtig genug angewendet. Ich will das übergehen, was tiefere Untersuchungen über die Bewegungen gespannter Saiten gelehret haben. Es ist kein Zweifel, daß nicht mehrere verschiedene Schwingungen zu derselbigen Zeit in Einer Saite, ohne einander zu stören, und ohne auch in Eine sich zu vermischen, vorhanden seyn könnten. Wenn also die Gehirnsfibern in dieser Hinsicht mit den Saiten verglichen werden können: — welches doch Hr. **Bonnet**

auch zuläßt, ohne sie selbst eben für solche anzusehen; — so würde das, was von jener ihren Bewegungen bekannt ist, mehr Gründe als man dazu nöthig hat an die Hand geben, um zu zeigen, daß Hr. Bonnet unrichtig geschlossen habe. Indessen darf man so weit nicht gehen, und kann sich ohne mathematische Spekulation aus leichten Beyspielen erklären, daß die Vermischung der Impressionen in Einer Fiber nicht nothwendig sey, wenn ihrer gleich mehrere in derselbigen Fiber zugleich sind. Eine Kugel, die auf einer horizontalen Fläche liegt, hat eine Tendenz, herunter zu fallen, und mit dieser drückt sie auf die Fläche. Hindert dieser Druck in der Vertikallinie, daß sie nicht von jedweder Kraft in der Horizontalrichtung nach jeder Richtung hin beweget werden könne, und auf dieselbige Art beweget werden könne, als wenn sie ganz ohne Gewicht in der nämlichen Ebene sich befindet? Wenn nun die materielle Idee von dem Geruch der Rose nichts anders ist, als eine Tendenz, eine gewisse sinnliche Bewegung anzunehmen, warum sollte diese Tendenz nicht für sich besonders aufbewahret seyn können, ohne daß sie einer neuen sinnlichen Bewegung ein Hinderniß setzet? Es muß doch nicht eine jedwede Erschütterung in der Fiber ohne Unterschied ihre vorige sinnliche Bewegung wiederum erwecken können, sonst müßte diese letztere beständig in ihr erwecket seyn, weil kein Theil des Gehirns einen Augenblick ohne Bewegung und Druck ist, und dann würden wir nicht viele Sachen ganze Jahre durch, ohne an sie zu gedenken, im Gedächtniß haben können. Hr. Bonnet erfodert selbst dazu, daß eine Bewegung die andere reproducire, und daß schon eine gewisse Kommunikation zwischen ihnen zu Stande gekommen sey. Warum sollte also ohne Unterschied jede neue sinnliche Bewegung in der Fiber die Tendenz zu einer vorhergegangenen wieder erwecken, und dieß bis dahin,

hin, daß sie als eine gegenwärtige Vorstellung in der Seele erscheine?

Allein man kann auch gerne zugeben, daß die Impression von der Rose, wenn diese empfunden wird, die ehemalige Impression von der Nelke erneuere. In diesem Fall würde doch die letztere auf die erstere eine so schwache Beziehung haben, als eine Einbildung auf eine Empfindung ist. Sollte also jene diese in etwas modificiren, wie eine kleine Seitenbewegung in einem Körper eine andere stärkere abändert, so könnte ihr Einfluß doch nicht größer seyn, als es ihre eigene Stärke erlaubet; und alsdenn möchte dieser Einfluß, wenn die Einbildung von der Rose nur nicht noch eine wahre Nachempfindung, oder doch sehr lebhaft ist, so unbedeutend geringe seyn, daß man ihn nicht bemerken kann. Die folgende Empfindung von der Nelke, könnte als eine ganz reine Empfindung von der Nelke sich darstellen. So würde die Impression von der Nelke ihre eigene Natur und ihre eigenen Folgen in uns haben, und sich wie ein eigener verschiedener sinnlicher Eindruck in derselbigen Fiber festsetzen, in der sich der Eindruck von der Rose schon vorher festgesetzet hatte. Ist aber dieß einmal geschehen, warum sollte nicht eine jede derselben auch auf die ihr eigene Art, bey der Abwesenheit der Objekte erneuret, und als eine besondere Phantasie in uns reproduciret werden können, ohne sich mit der andern zu vermischen?

Sehen wir auf das, was wirklich geschieht, wenn wir unmittelbar nach der Rose auch die Nelke vor die Nase halten, so zeiget sich eine Wirkung, die der bonnetischen Idee, daß es zwo verschiedene Fibern sind, welche von diesen Eindrücken gerührt werden, fast mehr entgegen ist, als sie bestätiget. Die vorhergegangene Empfindung modificiret die nachfolgende, und modificiret sie so sehr, daß der Duft der Nelke nicht so

empfunden werden kann, als sonsten, wenn er zuerst in die Nase kommt, und daß wir auch nicht völlig die nämliche materielle Geruchsidee aus dieser Empfindung von ihr erhalten. Dasselbige zeiget sich in vielen andern Empfindungen, bey allen Sinnen, am meisten aber bey den niedern Sinnen des Geruchs, des Geschmacks und des Gefühls. Jede wird etwas geändert durch die, welche unmittelbar oder doch nicht lange vorhergegangen sind, und von deren Eindruck noch etwas zurück ist. Man kann daraus zwar nicht geradezu schließen, daß die Eindrücke auf ebendieselbige Fiber fallen, weil jener Einfluß derselben in einander auch aus ihrer Verbindung wohl begreiflich ist. Aber dennoch möchte ich, nach diesen Beobachtungen allein zu urtheilen, es für wahrscheinlicher halten, daß mehrere Eindrücke auf einerley Fiber kommen, als das Gegentheil. Hat sich die Empfindung der Rose gänzlich verloren, so erhalten wir die Impression von der Nelke unvermischter und reiner; allein man weiß auch, wie wenig die Reproduktion einer Geruchsempfindung zu bedeuten habe, wenn sie mit einer Empfindung verglichen wird. Wenn man die Beyspiele aus den Gesichtsempfindungen hernimmt, so bestätiget es die Erfahrung mehr als zu viel, wie leicht die Einbildungen sich mit den gegenwärtigen Impressionen verbinden, und dadurch unreine Eindrücke hervorbringen. Dieß führet gleichfalls mehr auf die Vermuthung, daß dieselbige Fiber mehrere Impressionen aufnehme, als daß jede ihre eigene habe.

5.

Bis hieher gehen die ersten Gründe des bonnetischen Systems, bey deren letztern diejenige Zuverläßsigkeit nicht mehr ist, die der scharfsinnige Mann ihm zuschrieb. Aber nun ist die Hauptsache noch zurück.

Denn nun ist die Frage: wie weit sich die psychologischen Erfahrungen auf Bonnetisch erklären lassen? das ist, ob dieß System, als Hypothese betrachtet, den großen innern Vorzug vor andern besitze, den ihm schon so viele als unbezweifelt zuerkennen? ob es nämlich leichter, faßlicher, vollständiger erkläre, als die gewöhnliche Meinung von dem Sitz der Vorstellungen in der Seele?

Von Einer Seite betrachtet scheinet es so zu seyn. Die Abhängigkeit der Seelenäußerungen von dem Körper, und von Ursachen, die auf den Körper wirken, und die sich darauf beziehende Fakta; der Verlust des Gedächtnisses durch Krankheiten und Alter; die Schwächung und Verstärkung der Seelenkraft und der Selbstthätigkeit, welche die Veränderungen in dem Körper nach sich ziehen, so gar die in den äußern Theilen vorgehen; und überhaupt dasjenige, was oben bey der ersten Hypothese Schwierigkeiten verursachte: findet hier in dieser zwoten ganz leicht seine Gründe und Ursachen. Hat die Seele, als eine an sich unbestimmte und nur die sinnlichen Bewegungen des Körpers fühlende und dann in das Gehirn wirkende Kraft, gar keine Vorstellungen mehr, wenn sie an die Gegenstände nicht gedenket; ist die Wiederhervorziehung der Ideen nicht ihr Werk: was folget natürlicher, als daß sie aufhöre zu fühlen, zu denken und zu handeln, sobald das Gehirn außer Stand gesetzet ist, ihr die Objekte ihrer Thätigkeit vorzuhalten? was natürlicher, als daß alle ihre Ideen und Gedanken dahin sind, wenn entweder ein langer Nichtgebrauch der Fiber, oder eine körperliche Ursache ihr ihre Leichtigkeiten benommen hat, auf die erfoderliche Art beweget zu werden? Denn wenn die Spuren der Empfindungen in dem Organ verloschen sind, so kann die Seele es auch nicht wissen, daß sie solche jemals gehabt habe, da sie nicht das geringste

Merkmal, woran sie sich ihrer erinnern könnte, übrig hat.

Aber es ist doch auch wahr, daß sich eben diese Erscheinungen mit dem erstern System vereinigen lassen. Dieß ist vorher schon gezeiget worden; allein man kann noch hinzusetzen, daß, wenn man sich hiebey aufs besondere einläßt, und die bonnetischen Erklärungen mit den vorigen vergleichet, das Uebergewicht von jenen, das wenigste zu sagen, um ein Großes vermindert werde. Es sind diese Vorfälle für sich so merkwürdig, daß es sich wohl der Mühe verlohnet, einige davon als Beyspiele hier besonders näher zu betrachten.

Was die Stärkung des Gedächtnisses durch ein fleißiges Ueben, und die Schwächung desselben durch den Nichtgebrauch betrifft, ingleichen das Vergessen solcher Ideen, welche in langen Zeiten unerneuert geblieben sind, so sehe ich nicht, warum diese Wirkungen nicht eben sowohl begreiflich seyn sollten, wenn man annimmt, daß die Vorstellungen Seelenbeschaffenheiten sind, als wenn sie Gehirnsbeschaffenheiten seyn sollen. Soll eine Fiber die einmal empfangene vorzügliche Receptivität zu einer sinnlichen Bewegung verloren haben, so muß entweder die Lage ihrer Theile gegen einander, oder auch die innre Beschaffenheit ihrer Theile verändert seyn, je nachdem die materielle Idee von dieser oder von jener abhängt. Ist eine Veränderung in den einzelnen Elementen der Fiber vorgegangen: wie ist dieß mehr begreiflich, als wenn man die Veränderung bey der Seele selbst annimmt, die doch auch ein einfaches Wesen ist, wie es die wahren Elemente der Gehirnsfibern sind? Soll der Verlust einer Vorstellung in einer Veränderung der Lage und der Verbindung der Theile, also in einer Veränderung der Art und Weise, wie die Elemente der Fibern in einander wirken, seinen Grund haben: so führet eine solche Veränderung wiederum

derum auf eine Modifikation der Kräfte in den einzelnen Elementen zurück. Denn wenn sich die Lage der Theile ändert, so ändern sich ja die relativen Vermögen der Elemente auf einander zu wirken; und wenn nun gleich die **Grundkräfte** immerfort von der nämlichen Größe bleiben, so ändern sich doch die **abgeleiteten** und **relativen Kräfte**, da die Grundkräfte sich nicht auf die nämliche Art gegen dieselbigen Elemente thätig beweisen können, wie vorher. Sollte wohl dieß alles so leicht faßlich in der Fiber seyn, und so unbegreiflich, wenn man etwas analogisches der Seele zuschreibet? Ob eine Idee aus dem Gedächtniß verloren ist, oder nicht, das darf die Seelenthätigkeit im Ganzen noch nicht mindern, und kann zuweilen nur allein daran liegen, daß ihre innern Vorstellungen in eine andere Beziehung gebracht worden sind, so daß die reproducirende Kraft einer gewissen, in ihr vorhandenen Idee nur nicht gehörig beykommen kann. Auf manche Dinge besinnen wir uns nur darum nicht, weil wir so viel andere im Kopfe haben, die sich uns darstellen, und jene unterdrücken, die sonsten, wenn sie nicht wären von andern verdecket worden, uns leicht und deutlich genug sich gezeiget hätten. Sollte auch eine Spur einer Vorstellung gänzlich ausgelöschet worden seyn, so denke ich nicht, daß diese Auslöschung in der Seele eben schwerer zu begreifen sey, als es ist, wenn ein Körper, und jede Partikel desselben, aus der schnellesten Bewegung zur Ruhe gebracht ist? Diese letztere Veränderung in den Elementen mag bestehen worinn sie wolle, so ist sie eine solche, bey der eine gewisse Beschaffenheit weggehet, die vorher da war.

Nun wird doch auch die Seele als Gehirnskraft verändert, da sie nach des Hrn. **Bonnets** Vorstellung bald stärker, bald schwächer, auf das Gehirn wirket. Was würde denn für eine besondere Schwierigkeit dabey

seyn, daß eine gewisse Disposition in ihr, und besonders die Disposition diese oder jene Idee wieder zu erwecken, einmal entweder gänzlich, oder doch bis dahin sich verlöre, daß sie diese Vorstellung, ohne eine neue Impression von aussen, nicht wieder aus sich selbst hervorziehen könnte? Warum kann es nicht eben so wohl ein Seelengesetz als ein Gesetz der Organisation seyn, daß eine Disposition zur Thätigkeit, die lange ungebraucht lieget, sich verliere und in ein Unvermögen übergehe?

6.

Sollte aber jemals eine in die Seele gebrachte Vorstellung sich so gänzlich wieder verlieren, daß auch nichts mehr von ihr vorhanden sey, und daß sie niemals wieder erwecket werden könne? Daß einige bis auf einen gewissen Grad erlöschen, ist außer Zweifel, nämlich bis so weit, daß man solche unter den **gewöhnlichen Umständen** in diesem Leben und bey der **gewöhnlichen** Anstrengung der Seelenkraft nicht reproduciren kann. Aber daß sie sich dergestalt verlieren sollten, daß es eben so gut wäre, als wenn sie niemals vorhanden gewesen, würde ich allein wegen der theoretischen Vernunftgründe, die **Leibnitz** und **Wolf** dagegen anführten, für höchst unwahrscheinlich halten. Allein dieß meine ich hier nicht, sondern sehe vielmehr darauf, ob irgend eine Vorstellung, welche so stark in der Seele sich befestigt hatte, daß sie von ihrer eigenen Kraft reproduciret werden könnte, bis dahin sich verliere, daß sie **durchaus nicht mehr als eine solche Vorstellung reproducibel** sey; und dann, ob hierüber ohne Rücksicht auf Raisonnements aus allgemeinen Gründen, bloß aus Erfahrungen, sich etwas erkennen lasse? Man hat Beyspiele, daß Personen in ihrer zarten Jugend Wörter, Sprüche, gewisse Redensarten, aus einer Sprache gele-

Digitized by Google

gelegentlich aufgefaßt, die sie in der Folge so ganz vergessen, daß es ihnen kaum einmal erinnerlich gewesen ist, jemals dergleichen Unterricht gehabt zu haben. Nach vielen Jahren sind jene alten, für ausgetilget und erloschen gehaltene Bilder in einer hitzigen Krankheit wieder lebhaft erneuert worden, und alsdenn haben solche Leute, dem Scheine nach, eine Sprache geredet, die sie niemals erlernet hatten, und denn zuweilen das Schicksal gehabt, für Besessene erklärt zu werden. Diese Beyspiele beweisen meiner Meinung nach, was sich auch wohl aus andern Beobachtungen, obgleich nicht so auffallend, zeigen läßt, daß Vorstellungen, auf welche die Seele, in dem ordentlichen gesunden Zustande des Körpers, mit aller Anstrengung sich nicht besinnen konnte, dennoch das Eigene, was sie zu solchen Vorstellungen machte, nicht so gänzlich verloren hatten, daß sie nicht bey außerordentlichen Anlässen wieder reproduciret werden konnten. Zu den übrigen Erfahrungen, die dasselbige bestätigen, gehöret auch noch die lebhafte Wiedererinnerung an längst vergangene Dinge, aus der Jugend her, die man bey alten Leuten antrifft. Ein mir bekannter Mann mochte in dreyßig und mehr Jahren an die Regeln im Donat nicht gedacht haben, und vor zwanzig Jahren nicht mehr im Stande gewesen seyn, sie wörtlich herzusagen; aber im Alter, als das Gedächtniß neuerer Dinge geschwächt war, wußte er das in der Jugend auswendig gelernte Schulbuch größtentheils wörtlich herzusagen. Sind die Spuren aber so unauslöschlich, so sehe ich nicht, wie man diese Fortdauer der Vorstellungen besser begreife, wenn man ihnen ihren Sitz in dem Gehirn anweiset, als wenn sie in der Seele als in ihrem Subjekte sind.

Wir kennen das Gesetz der Organisation, nach welchem die Körper fester und unbiegsamer werden, wenn sie aufgehört haben, ihren äußern Umfang zu erweitern.

Wenn

Wenn nun auch das Gehirn, nach diesem Gesetz, im Alter ungeschmeidiger geworden ist neue Eindrücke anzunehmen, soll es denn gelenksamer geworden seyn, in die lange vorher empfangenen Bewegungen wieder überzugehen, da es doch vorher schon einmal in den mittlern Jahren zu ihrer Erneurung unfähig gewesen ist? Mich deucht, man möge das Gedächtniß in der Seele, oder in den Organen setzen; so bald man deutlich begreifen will, auf welche Art es dort oder hier sich befinde, um so besondere Wirkungen hervorzubringen: so sind die Schwierigkeiten eben so groß bey der Einen, als bey der andern Voraussetzung.

7.

Das Kindischwerden der Menschen in dem höchsten Alter ist ein Phänomenon, das vorzüglich, und noch vielleicht mehr als der Verlust des Verstandes, für die Wahrscheinlichkeit der bonnetischen Gehirnskraft zu streiten scheinet. Es sind beyde Zufälle sehr demüthigend für den Menschen, aber lehrreich für den von seinem Ich und dessen Unabhängigkeit zu hoch denkenden Stoiker, der seine Tugend den Göttern nicht verdanken wollte. Mir ist das Beyspiel eines berühmten Mathematikers bekannt, der diese Wiederkehr der Kindheit erlebte. Die Erinnerung der vorigen Ideen fehlte so sehr, daß, wenn er zuweilen in seiner Einsamkeit für sich auf eine Demonstration von einem der ersten Sätze im Euklides verfallen war: — denn der Hang zur Beschäftigung mit geometrischen Figuren und Begriffen war ihm noch übrig geblieben, ein eigener merkwürdiger Umstand! — so zeigte er solche seinem Sohn, als eine Wirkung seiner Erfindungskraft, mit einer freudigen Selbstzufriedenheit, die einem Kinde von zehn Jahren natürlich gewesen seyn würde, hier aber seinem Sohn, der aus seines Vaters Schriften so viele mathematische

matische Kenntnisse erlanget hatte, Thränen auspreßte. Da mit der Kindheit des Verstandes auch kindische Sorglosigkeit und kindische Freude vergesellschaftet ist: so möchte man diesen Zufall zwar nicht so ganz für ein Unglück halten; aber wie unschätzbar war hier bey diesem würdigen Alten nicht der Verlust des Gedächtnisses, mit dem alle Freuden verloren gehen, die aus der Wiedererinnerung des rühmlich geführten Lebens entspringen, und die Lust, Kraft und Nahrung des Alters seyn sollten?

Nach der bonnetischen Idee von dem Sitz der Vorstellungen im Gehirn, sind solche Phänomene bald erkläret. Da es in der Seele keine bleibende intellektuelle Idee giebt: so sind alle Vorstellungen verloren, wenn die materiellen Ideen im Gehirn dahin sind, und mit den Ideen fällt zugleich die Erinnerungskraft weg. Denn die Erinnerung hängt von der Leichtigkeit ab, mit der man eine Idee empfängt oder unterhält, die man vorher schon gehabt hat, und wozu aus der ersten Impression her eine Disposition zurückgeblieben ist, welche die zwote Aufnahme derselbigen Idee leichter macht. Die Seele nimmt sie das zweytemal mit einer geringern Anstrengung bey ihrer Aktion aufs Gehirn gewahr. Hierinn liegt das Merkzeichen vor uns, daß wir uns ehemals mit einem solchen Objekt schon beschäfftiget haben. Zunächst entstehet ein gewisses dunkeles Gefühl, daß uns etwas schon bekannt sey, daß wir es ehemals gesehen oder gehört haben, und dergleichen, wobey wir in vielen Fällen stehen bleiben. Auf dieß Gefühl erfolget aber eine deutliche Wiedererinnerung, wenn zugleich eine andere Reihe associirter Vorstellungen von den Umständen, von der Zeit und dem Ort, wenn und wo wir die Ideen gehabt haben, wieder erwecket wird. Jede dieser Ideen hat auch einzeln genommen den Charakter an sich, daß sie eine Phantasie

aus ehemaligen Empfindungen sey. *) Und wenn wir auf jede allein, und außer der Verbindung mit den übrigen zurücksehen, so würden wir außer dem dunkeln Gefühl, daß es wiedererweckte Jdeen sind, nichts mehr bey ihnen gewahrnehmen. Aber indem wir ihrer mehrere zugleich haben, die sich in der Reproduktion eben so auf einander beziehen, als vordem in der Empfindung, so sehen wir auch jedwede derselben in ihrer Verbindung mit andern. Die Reihe von Vorstellungen, welche die Jdee der vergangenen Zeit unsers Lebens ausmacht, ist nebst den Bildern von den Oertern, wo wir gewesen sind, gleichsam der Grundfaden, auf welchen wir die übrigen Vorstellungen von einzelnen Objekten beziehen, und dadurch das Ganze zu einer Vorstellung von dem Vergangenen machen. Es ist die Verknüpfung jeder besondern Theile desselben, vermittelst welcher wir solche klar und deutlich als Theile von dem Vergangenen erkennen und gewahrnehmen.

Hieraus folget, wie schon erinnert ist, von selbst, daß wenn die Spuren ehemaliger Vorstellungen im Gehirn verloren sind, man weder es deutlich wissen, noch es dunkel fühlen könne, daß wir jemals auf eine solche Art vorher modificirt gewesen sind. Dieß ist die bonnetische Erklärung.

Ueberhaupt aber muß es, unabhängig von jeder Hypothese, zufolge der Erfahrungen zugestanden werden, daß alle Gefühle, welche die Seele von ihren leidentlichen Veränderungen hat, eben so, wie jedwede sonstige Kraftäußerung eine entsprechende gegenwärtige Gehirnsveränderung erfodere, in der die Seele ihr Gefühl und ihre Aktion wie in einem Spiegel erkenne, woferne sie solche anders in sich gewahrnehmen soll. Jst also das körperliche Werkzeug nicht aufgelegt, die nöthigen sinnli-

*) Erster Versuch X.

sinnlichen Bewegungen anzunehmen, so mag in dem Innern der Seele vorgehen, was da wolle, sie mag fühlen, denken, sich bestreben, thun: sie kann dennoch nichts von allen diesen wissen, und nicht gewahrnehmen, daß sie es thue, woferne sie nicht die begleitende Gehirnsveränderung empfinden kann. Man sieht leicht, daß alles, was in dem Kindischwerden des Alters, und in dem Verlust des Gedächtnisses durch Zufälle und Krankheiten vorgehet, nur besondere Fälle sind, die unter diesem allgemeinen, aus Faktis abgezogenen Gesetze begriffen werden.

Wenn man aufs höchste zugeben wollte, daß eben dieses ganze Faktum mit allen seinen besondern Fällen etwas leichter aus der bonnetischen Psychologie zu begreifen sey, als aus derjenigen, welche die Vorstellungen, und das Vermögen zu reproduciren, der Seele als ihrem Subjekte zuschreibet: so deucht mich doch, es enthalte auch die letztere Gründe in sich, woraus dasselbige erkläret werden könne. Wenn das Instrument des Virtuosen verstimmt ist, so kann dieser die Ideen von den Tönen in sich erneuern, die zu spielende Arie im Kopf überdenken, auch mit seinen Fingern auf die Klaves hin und her fahren, auf die nämliche Art wie vorher, da das Instrument im vollkommenen Stande war, und demohnerachtet entstehet kein Ton, der Spieler vernimmt keinen, und würde nichts von dem wissen, was er thut, wenn ers nicht aus seinen übrigen Gefühlen erkennte. Laßt uns die Seele in einer ähnlichen Beziehung auf ihr Organ uns vorstellen: so werden wir an jenem ein erläuterndes Beyspiel haben, das uns die Sache wenigstens einigermaßen begreiflich macht. Die Seele kann in sich ihre intellektuellen Vorstellungen reproduciren, und sich wirksam mit ihrer Denkkraft beweisen. Wir wollen hinzusetzen, daß, wenn sie diese Aktion und die daraus entstehende Veränderung in sich

empfindet, so sey auch wiederum dieß letztere Gefühl etwas, das in ihr selbst ist, wie es auch nach der Vorstellung des Hrn. Bonnets es ist: folget denn, daß sie nun auch nothwendig ein solches Selbstgefühl haben müsse, als zum Bewußtwerden, das ist, um diesen Aktus des Gefühls von andern Aeußerungen auszukennen, erfodert wird? Das meine ich nicht. Denn wenn man auf das angezogene Beyspiel von dem Spieler wieder zurücksiehet, der von allen seinen Aktionen, die er vornimmt, wenn er spielet, nichts weiß, als aus ihren Wirkungen, theils nämlich aus den Gefühlen in seinen Fingern, theils und vornehmlich aber aus den Tönen, die er mittelst des Instruments hervorbringet: so deucht mich, es lasse sich eben so gut gedenken, daß die Seele in ihrem Innern mit ihrem Vermögen wirken könne, ohne sich selbst zu fühlen, als der Spieler wirken kann, ohne etwas von dieser Wirksamkeit zu vernehmen, wenn das Instrument keine Töne angiebt, und er auch der übrigen Gefühle in seinen Fingern beraubt seyn würde. Wir kommen am Ende zwar zu dem obigen Satz hin, daß die Seele sich selbst und ihre Aktus nicht anders fühle, als nur in den Wirkungen, die davon in ihren Organen entstehen: aber es folget daraus nicht, daß sie nicht in ihrem Innern ihre Kraft bestimmen und sich selbst modificiren könne, wenn gleich außer ihr das gehörige Objekt fehlet, das ihre Wirkungen aufnimmt, auf sie zurück wirket, und alsdenn von ihr gefühlet wird.

Wollte man dennoch glauben, da die Gegenwart der Vorstellungen so sehr von dem Organ abhange, so sey es natürlich, dieses für die Stelle anzusehen, wo sie sitzen: so würde ich antworten, daß, da Hr. Bonnet selbst die Gegenwart der Vorstellungen in so weit, daß sie entweder länger unterhalten werden, oder geschwinder wieder zurückfallen, von der Aktion der Seele

abhängig macht, es eben so natürlich sey, sie in die Seele hin zu setzen. Was bedarf es einer Seelenbeywirkung, eines gewissen Grades ihrer Reaktion auf die Gehirnsveränderung, um eine Vorstellung gegenwärtig zu erhalten? warum einer stärkern oder schwächern Anstrengung ihrer Kraft, um sich zu erinnern, daß eine Vorstellung ehedem vorhanden gewesen ist, wenn das Spiel der Vorstellungen allein im Gehirn ist, und es nur darauf ankommt, daß die entstandenen Dispositionen zu gewissen sinnlichen Bewegungen in wirkliche Bewegungen zurückgehen? Warum soll denn noch überdieß eine Aktion der Seele erfodert werden, um die Eine vor der andern auszuwählen, und solche länger vor sich zu halten? Die Seele soll das Spiel der Fasern lenken, abändern und die Saiten anziehn. Warum ist die Seele nicht schlechthin nur eine müßige Zuschauerin? Warum fühlet sie nicht bloß das, was im Gehirn ist, so wie es ist, ohne bey jedem in gewisser Proportion einen thätigen Antheil zu nehmen? Warum muß sie denn so viel beywirken, als ihr doch zugeschrieben wird, und auch in der That nach den Beobachtungen zugeschrieben werden muß?

Es bringet die genaue Vereinigung der Seele mit dem Körper es so mit sich, wird Hr. Bonnet antworten, und ich habe eine Hypothese angeben wollen, welche das denkende Wesen darstellet, wie es wirklich ist, nicht wie mans sich phantasiren möchte.

Ganz richtig, würde ich als Vertheidiger der ersten Hypothese erwiedern, dieß ist auch zugleich meine Antwort auf die obige Frage: warum die Gehirnsveränderung so unentbehrlich ist, wenn eine Vorstellung reproducirt werden soll. Die Seele fühlet sich und ihren Zustand nur in ihren Wirkungen im Gehirn. So bringet es beider Vereinigung mit sich. Der Frage: warum ist die Seele, wenn sie selbst der Ideensitz

ist, so sehr an das Organ gebunden? setze ich eine andere entgegen: warum ist die sinnliche Bewegung des Organs, die materielle Idee, und ihre Lebhaftigkeit und Bestehen so sehr an die Beywirkung der Seele gebunden, wenn das Gehirn der Sitz derselben ist?

Nun wäge, wer eine philosophische Wage hat, beider Wahrscheinlichkeiten aus den bisherigen Datis gegen einander ab, und urtheile!

8.

Indessen zeiget das Bisherige noch immer die stärkere Seite der mechanischen Psychologie, aber sie hat eine andere, wo sie schwächer erscheint.

Zuerst verdienet es Aufmerksamkeit, daß sie in sich selbst, insofern sie so genommen wird, wie Hr. **Bonnet** sie vorträgt, eine innere Lücke hat. Die Seele, vorausgesetzt, wie es die Hypothese erlaubt, daß sie eine unkörperliche Kraft und ein Wesen für sich ist, obgleich innigst mit dem körperlichen Organ vereiniget, wird jedesmal modificirt, wenn eine sinnliche Bewegung in dem Gehirn vorhanden ist; wenn die sinnliche Bewegung stärker ist, so ist auch die Seelenveränderung, und die ganze Vorstellung lebhafter; und wenn jene abnimmt, so wird auch diese geschwächet. Man sieht die Sonne. Die sinnliche Bewegung in dem Organ ist heftig, und die Empfindung in der Seele ist es auch. Das Sonnenbild bleibt, wenn die Augen weggewendet sind, noch eine Weile vor ihnen stehen, aber die Bewegung in den Fibern ist alsdenn schon schwächer, und zugleich auch die Seelenveränderung, die alsdenn noch eine nachbleibende Empfindungsvorstellung ist, und immer matter wird, und sich endlich in der Seele verliert, wie die Bewegung in den Fibern abnimmt. Giebt es denn nun etwan irgendwo eine Gränze, wo die Theilnehmung

der

der Seele gänzlich aufhöret, wenn gleich im Gehirn noch eine Bewegung vorhanden ist?

Dieß würde zum mindesten der Analogie zuwider seyn. So weit uns die Vereinigung der Seele mit dem Körper bekannt ist, scheinet die Seelenveränderung und die sinnliche Gehirnsveränderung unzertrennlich zu seyn. Zwar ist die Induktion, worauf diese durchgängige Harmonie beruhet, an sich noch unvollständig, doch auch so groß, daß da wir ohnedieß keine Gründe haben, Ausnahmen zu vermuthen, die daraus entstehende Wahrscheinlichkeit bis zu einer moralischen Gewißheit gehet. Sollen etwan die Impressionen von außen, die wir nicht gewahrwerden, nicht bis zu der Seele durchgedrungen seyn? Es ist, das Wenigste zu sagen, wahrscheinlich, daß sie wirklich bis dahin kommen, wenn sie gleich nicht so lebhaft sind, daß ihre Gegenwart erkannt wird, weil die Seele nicht auf sie gehörig Acht hat. Aber gesetzt, daß sie nicht bis zur Seele kommen, so ist es auch wahrscheinlich, daß sie nicht bis zu den innern und nächsten Organen dringen, bis zu dem Theil nämlich hin, der als das sensorium commune das nächste Werkzeug des Vorstellens ist. So oft dagegen in diesem eine sinnliche Bewegung vorhanden ist, schwach oder stark, so ist es unwahrscheinlich, daß nicht zugleich auch eine entsprechende, intellektuelle Idee in der Seele vorhanden seyn sollte. Hr. **Bonnet** hat selbst diese Harmonie nicht eingeschränkt.

Folget aber nicht hieraus ganz natürlich, daß, wenn die materielle Idee im Gehirn, so wie sie eingewickelt und unaufgeweckt in dem Gedächtniß ist, in einer wirklichen geschwächten oder in sich zusammengezogenen sinnlichen Bewegung der Fibern bestehet, wie der Verfasser des **Versuchs der Psychologie**, der Vorgänger des Hrn. **Bonnets** sich vorstellet, auch zugleich mit diesen nachgebliebenen schwachen Gehirns-

bewegungen schwache nachbleibende Seelenbeschaffenheiten verbunden seyn werden? Das hieße denn so viel: die materiellen Ideen in dem Organ würden gleichzeitige fortdaurende Seelenveränderungen erfodern, die auf die vorhergegangenen Empfindungen in der Seele sich eben so beziehen, wie die materielle Idee im Gehirn auf die Bewegung in der Empfindung. Auf diese Art würde doch ein Vorrath von ruhenden, unaufgeweckten Ideen in der Seele, und also auch insoweit das Gedächtniß in ihr seinen Sitz haben, wenn gleich das Vermögen, solche Ideen unmittelbar zu reproduciren, nur allein den Fibern des Gehirns zukäme.

Herr Bonnet läßt nun freylich die sinnlichen Bewegungen im Gehirn gänzlich aufhören, und, was zurückbleibet, nichts mehr als eine Disposition, oder eine Tendenz, oder eine Leichtigkeit zu der nämlichen Bewegung seyn, die von einer wirklichen Bewegung, sie mag nun bestehen worinn sie wolle, unterschieden ist.

Allein wenn es so ist, sollte es denn nun weniger der Analogie der Erfahrungen zuwider seyn, gewisse diesen organischen Dispositionen, Tendenzen oder Leichtigkeiten entsprechende Beschaffenheiten der Seele selbst abzusprechen? Sollte sie nicht vielmehr etwas ähnliches annehmen und behalten, das nämlich auf ihre ersten Modifikationen sich auf dieselbige Weise beziehet, und als eine permanente Spur, oder als eine Abbildung von ihnen angesehen werden kann? Ist das, was man in dem Organ Disposition, Leichtigkeit, Tendenz, zu einer bestimmten Bewegung nennet, nach den Begriffen der Naturlehre, die man von wirklichen Dingen abstrahiret, etwas anders, als was sonsten mit den mathematischen Ausdrücken, Element der Bewegung, unendlichkleine Bewegung, virtuelle, anfängliche Bewegung benennet wird? Und sind

diese

diese von so heterogener Natur mit den **wirklichen** Bewegungen, daß man, wenn mit jeder von diesen letzten eine Modifikation in der Seelenkraft vergesellschaftet ist, annehmen könne, daß doch die ersten nur **allein Gehirnsbeschaffenheiten** sind, denen nichts in der Seele entspräche? Kann man dieß annehmen, ohne dem Gesetz der Kontinuität, welches doch, bloß als Erfahrungssatz betrachtet, ungemein wahrscheinlich ist, zu nahe zu treten? Die Form der Seele richtet sich nach der Form des Organs, wie die Figur des Wassers in dem Gefäs, nach der Figur des Gefäses. Aber da nun hier ein Gefäs von so besonderer Natur angenommen wird, daß es von jeder seiner ehemaligen Gestalten noch kennbare Spuren aufbehalten hat, und solche leicht von neuem wieder annehmen kann: so würde es doch etwas unwahrscheinlich seyn, daß nicht auch die eingeschlossene Seele solche Beschaffenheiten besitzen sollte. Hier ist eine Lücke in der bonnetischen Hypothese, die, so viel oder so wenig sonsten auch davon abhänget, sie doch nicht empfiehlt, sondern einen Grund gegen sie abgiebt.

Allein derselbige Vorwurf kann, an dem andern Ende zugespitzet, gegen die erste Hypothese von dem Sitze der Vorstellungen in der Seele gebraucht werden. Wenn die ruhende Vorstellung im Gedächtnisse eine gewisse permanente Seelenbeschaffenheit ist: so wird sie, so wie sie durch diese modificirt ist, auf ihr Organ wirken, mit dem sie ununterbrochen vereiniget ist; und dann ist es doch zum wenigsten wahrscheinlich, daß auch in dem Organ selbst eine Beschaffenheit hervorgebracht und unterhalten werde, die sich auf jene Vorstellung beziehet. Besteht solche z. B. in einem Bestreben der Seele, sich auf gewisse Weise zu modificiren, so würde es eine Folge davon seyn, daß auch in dem Organ eine Tendenz zu der entsprechenden Bewegung, das ist, eine

materielle Idee vorhanden sey. Das Gehirn würde also beständig mit Dispositionen und Leichtigkeiten zu ehemaligen sinnlichen Bewegungen erfüllet seyn.

Indessen ist es klar, daß, wenn man auch in beiden Hypothesen diese Lücke ausfüllen, und also sowohl materielle Ideen dem Gehirn, als intellektuelle, bleibende Spuren der Seele zuschreiben wollte: so könnten die Systeme darinnen noch einander entgegengesetzet seyn, daß die Kraft zu reproduciren, in dem erstern ausschließungsweise der Seele, in dem zweiten bonnetischen aber ausschließungsweise dem Gehirn zuerkannt würde. Die Frage: welches der Sitz der Phantasie sey? läßt sich von der erstern, über den Sitz der Ideen absondern.

9.

Am schwersten ist es, die selbstthätigen Kraftäußerungen der Seele, die sie bey den Vorstellungen beweiset, und die Wirkungen, die hievon abhangen, aus dieser zwoten Erklärungsart abzuleiten; und dieß hat dem Hrn. Bonnet viele Mühe gemacht.

Die Seele, das Ich, welches an allen Vorstellungen Antheil nimmt, ist ein thätiges Wesen; und es ist eine thätige Kraftanwendung desselben, wenn wir auf etwas aufmerksam sind, und etwas wollen. Nun wird der Seele zugestanden, daß sie die sinnliche Bewegung in dem Gehirn, welche daselbst reproduciret ist, durch ihre eigene Selbstthätigkeit festsetzen, und eine Weile sich vorhalten könne. Also vermag sie, eine materielle Idee, die im nächsten Augenblicke ohne ihr Zuthun nicht mehr gegenwärtig gewesen seyn würde, zu erhalten, und die Schwingungen einer Fiber, die sonsten zu ihrer vorigen Ruhe kommen würde, durch ihre Aktion aufs Gehirn fortzusetzen. Vermag sie aber so viel: warum vermag sie denn nicht, eben dieser Fiber solche Bewegungen

beyzu-

beyzubringen, wenn entweder sie selbst, oder die Fiber schon dazu eingerichtet ist, daß sie ohne eine neue Impression von außen ihren ehemaligen Zustand leichter annimmt? Ist denn die Fortsetzung der Oscillation in der Fiber durch eine innere Kraft nicht eben dasselbige Werk, als die erste Hervorbringung derselben? Einer Kraft, die das Eine vermag, sollte so gänzlich das Vermögen zu dem andern fehlen? Kann die Seele aber eine ehemals vorhandene sinnliche Bewegung durch ihre eigene Kraft wieder hervorbringen: so besitzet sie ein unmittelbares Vermögen zu reproduciren.

Was man aus Beyspielen an den Körpern hierauf sagen könne, weis ich wohl. Die Schwere in dem Perpendikel kann die Schwingungen unterhalten, aber nicht anfangen; es muß das Gewicht zuerst angestoßen, oder durch eine andere Ursache beweget werden, wenn er einmal in Ruhe ist; und die gespannte Klaviersaite wird durch ihre elastische Kraft nicht aus ihrer Ruhe gebracht, aber in ihrer Schwingung unterhalten, wenn diese ihr einmal beygebracht worden ist. So etwas ähnliches müßte auch im Gehirn geschehen, wenn die Seele die Fiberschwingungen zwar nicht anfangen, aber wohl fortsetzen kann. Allein wenn man diese angeführten Beyspiele etwas genauer ansieht, so ist die Erläuterung, die sie geben, gar nicht zum Vortheil der bonnetischen Hypothese. Denn was ist es, was in der That die Schwingungen des Perpendikels und der Saiten zuerst anfängt? Es ist dieselbige Schwere, oder dieselbige Elasticität, dieselbige Kraft, die sie fortsetzet; nur daß vorher eine andere Ursache wirken muß, die den Perpendikel und die Saite aus ihrer ersten Lage bringe, damit die Schwere oder Elasticität zur Wirksamkeit komme. Soll die Aktion der Seele aufs Gehirn nur darinn bestehen, daß sie die Schwungskraft der Fibern zur Thätigkeit bringet, wie der Druck des

Fingers die Elasticität der Saiten: warum kann sie denn nicht eben so gut die ruhenden Fibern anziehen, und in Schwung bringen? warum nur den aus der Kraft des Gehirns schon entstandenen Schwingungen Gränzen setzen, oder ihnen eine längere Fortdauer geben? Denn thut sie nichts mehr, als daß sie die Gehirnskraft in Thätigkeit setzet, so müßte sie eigentlich die sinnlichen Bewegungen anfangen, aber die Gehirnskraft sie fortsetzen. Dieß würde doch die bonnetischen Erklärungen *) von der Reproduktion umändern.

Ich wills gerne gestehen, daß ich keine Gründe aus Erfahrungen weis, wodurch man es deutlich beweisen könne, daß Bonnets Erklärungen falsch sind. Sie werden noch lange einen Platz unter den Hypothesen behalten. Aber soviel meine ich, zeige sich doch, daß man bey ihnen auf eine Anomalie gerathe, die immer eine Schwierigkeit mehr ausmacht. In dem Gehirn soll es körperliche Ursachen geben, die sowohl die sinnlichen Bewegungen in den Fibern anfangen, als auch sie unterhalten können, wie es in den unwillkürlichen Phantasien geschieht, die oft gegen ihr Bestreben in der Seele fortgehen. Dagegen soll die Seelenkraft nur Eine von diesen Wirkungen haben können, und auf das Fortsetzen der Oscillation eingeschränkt seyn. Diese Folge ist von der Art, daß eine andere gleichmögliche Hypothese vor dieser einen innern Vorzug haben müßte, wenn sie zu einem solchen Schlußsatz nicht führte.

Aber außer diesen giebt es noch andere Beobachtungen, die bey dieser zwoten Hypothese desto mehr Schwierigkeiten verursachen, je leichter sie bey der ersten zu erklären sind, davon ich nur einige der vorzüglichsten anführen will.

Viele

*) Essai Analyt. chap. XVIII. 450. ff.

Viele von unsern Vorstellungen, die vorher in keiner Verbindung gewesen sind, werden durch die selbstthätige Phantasie alsdenn erst in der Seele associirt, wenn sie durch andere Ursachen erneuert werden, bloß weil sie sich auf einerley Zustand in der Seele beziehen. Es ist anderswo *) dieser selbstthätigen Associationen, die Wirkungen des Genies sind, erwähnet und zugleich erinnert worden, wie ferne sie von den unselbstthätigen Associationen, welche auf der Koexistenz der Ideen in den Empfindungen, oder auf ihrer Aehnlichkeit beruhen, verschieden sind. Ist das Herz vergnügt, so reihen sich viele heitere Ideen in der Seele zusammen, die sonsten keine Verbindung oder Aehnlichkeit unter sich haben, als daß sie jede für sich und zertheilt mit dieser Gemüthsbeschaffenheit als Ursache, oder Wirkung, oder begleitender Umstand verbunden waren.

Herr Bonnet hat eine Art angegeben, wie koexistirende Eindrücke sich in dem Gehirn selbst verbinden, und vermittelst dieser Verbindung sich einander wiedererwecken können. Wenn sie unter sich einander ähnlich sind, so läßt sich solches wohl begreifen. Aber welche Schwierigkeiten entstehen nicht, wenn man sich gedenken soll, daß auch in solchen Fällen, wo das Gelenke, das die associirten Ideen verbindet, in der Seele, in einer fortdaurenden Empfindung lieget, dennoch ihre Reproduktion so erfolgen solle, daß eine unmittelbar die andere hervorziehe, ohne daß die Linie der Reproduktionen durch die Seele selbst gehe. Es sey eine Impression vorhanden, welche uns traurig oder frölich macht: so ist es dieses Empfindniß, das auch Hr. Bonnet nicht dem Gehirn, sondern der Seele zuschreibet, wodurch die sich darauf beziehenden Ideen, die sonsten in dem Gehirn zerstreut waren, hervorgezogen, und nun so innig an einan-

*) Erster Versuch XV. 9.

einander gereihet werden, daß sie künftig sich unmittelbar einander erwecken. Müßte nicht in diesen Fällen die Seelenkraft selbst die Ideen anreihen? Und wenn sie das thut, muß sie denn nicht die zwote Vorstellung sich selbst unmittelbar erwecken, als die erste vorhanden war, und sie der erstern vorhergehenden anfügen, da ja die Verbindung der materiellen Ideen im Gehirn noch nicht vorhanden war, und also die Ursache ihrer Folgen aufeinander nicht seyn konnte? Das heißt: muß man nicht der Seele das Vermögen zugestehen, eine Idee durch ihre Selbstthätigkeit zu erwecken, das sie doch nach der Hypothese nicht haben soll?

Ich will nur sagen, daß es natürlicher zu seyn scheine, sich vorzustellen, daß in diesen Fällen die Seele, indem sie sich bestrebet zu wirken, ihre Kraft auf die ehemals angenommenen Arten modificire, das ist, Eine ihrer intellektuellen Ideen hervorziehe, und diesem gemäß die Saiten des Gehirns spanne, und die entsprechenden Schwingungen errege; als wenn man ihre Wirksamkeit darauf einschränket, daß sie ihren Zustand erhalte, und daß alsdenn das Organ nun selbst seine Töne in einer solchen Folge angebe, wie sie sich zu der gegenwärtigen Stimmung schicken. Am Ende läßt sich die Sache freylich auch wohl bonnetisch vorstellen. So viel ist gewiß, wenn die selbstthätige Phantasie nach einem Plan gewisse Ideen anreihet und zu einem Ganzen zusammenordnet: so wirket die in Thätigkeit gesetzte Seele, dieser ihrer Thätigkeit und ihrer angenommenen Richtung gemäß, auf das Gehirn, und giebt selbigem eine gewisse Spannung. Aber soll nun das Gehirn allein die Ideen reproduciren, so muß man die ihm beygebrachte Spannung als den Grund ansehen, warum auch solche Schwingungen und solche Ideen auf einander folgen, die keine weitere Aehnlichkeit haben, als daß sie sich auf dieselbige Spannung in den Fibern beziehen.

Gesetzt,

Gesetzt, es lasse sich diese Art zu associiren bey dem Gehirn annehmen, wie bey der Seele: so ist man doch in einer neuen Verlegenheit, wenn man den Unterschied zwischen bloßen **Einfällen**, die uns bey solchen Betrachtungen leidentlich aufstoßen, und zwischen den selbstthätigen Verbindungen, bey denen wir es fühlen, daß sie von unsern Bestrebungen abhangen, erklären soll; und dieser Unterschied wird lebhaft genug gefühlet und wahrgenommen.

VIII.

Allgemeine Uebersicht der verschiedenen Hypothesen über den Sitz der Vorstellungen und der Phantasie.

1) Vorerinnerung.
2) Von der **Ordnung** und **Folge** der Seelen- und **Gehirnsveränderungen**, wenn Vorstellungen von mehrern Objekten in der **Empfindung** associiret werden.
3) Was bey der Reproduktion der Vorstellungen in dieser Empfindungsordnung geändert werden kann und geändert wird.
4) Vortrag einer Hypothese, zu welcher die Beobachtungen sich am besten zu vereinigen scheinen.

I.

Die beiden vorhergehenden Hypothesen habe ich darum etwas ausführlicher an ihren verschiedenen Seiten betrachten wollen, weil uns dieß überhaupt mit den verschiedenen Umständen bekannt macht, worauf man bey diesen Untersuchungen zu sehen hat. Da sie die beiden

beiden sind, welche einander am meisten entgegenstehen, indem die Eine sowohl die bleibenden Spuren, als auch das Vermögen solche unmittelbar wieder zu erwecken, der Seele, und die andere beides dem Organ zuschreibet: so mußten wir bey ihnen auf die Data in den Erfahrungen treffen, so ferne es dergleichen giebt, welche auf die vielleicht zwischen ihnen liegende Wahrheit hinführen. Man muß es eingestehen, daß die Beobachtungen keine von beiden ganz aufheben; aber auch zugleich, daß jede von ihnen nur gewisse Erfahrungen völlig erkläret, und als eine natürliche Folge nachziehet, andere hingegen höchstens nur mit sich zusammenreimen läßt. Ist man bey einer Hypothese hiemit zufrieden, (und wie oft muß man es nicht seyn!) so läßt sich die Eine so gut, als die andere vertheidigen. Ueberdieß ist ihre erwähnte Eigenschaft ein Merkmal, wodurch es wahrscheinlich wird, daß jede derselben von Einer Seite wenigstens die Einrichtung unserer Natur richtig angebe. Allein wenn wir eine solche Vorstellung suchen, die alsdenn nur entstehet, wenn alle verschiedenen Seiten der Sache mit einem Blick umfasset werden, nachdem man sie einzeln vorher betrachtet hat, und die dazu nicht bloß mit allen Phänomenen sich reimen läßt, sondern sie alle als nothwendige Folgen der vorausgesetzten innern Einrichtung darstellet und begreiflich macht; wenn wir nach einer solchen Hypothese uns umsehen: so werden wir schwerlich durch Eine von den beiden befriediget. Man findet an ihnen nichts mehr, als einseitige Ideen, die noch sehr unvollständig zu seyn scheinen, und die doch für vollständig gehalten werden, und also insofern etwas irriges mit sich verbunden haben.

Sollte nun jede andere der übrigen möglichen Hypothesen auf dieselbige Art beurtheilet werden, wie es bey den vorhergehenden geschehen ist: so würden wir in eine Weitläuftigkeit gerathen, die ich jetzo für unnöthig halte.

Wir

Wir kennen nunmehr die besondern Erfahrungen, auf welche es am meisten ankommt. Anstatt mich also bey den folgenden in das Einzelne einzulassen, will ich einen allgemeinen Gesichtspunkt suchen, aus dem die ganze Verschiedenheit bey unsern Seelenäußerungen, und besonders bey der Reproduktion der Vorstellungen zusammengefasset, und mit jeder Idee, die man sich von dem Sitz der Vorstellungen und des Vermögens zu reproduciren machen möchte, unmittelbar verglichen werden kann.

2.

Die **Ordnung** und **Folge**, in der die Veränderungen des Organs und der Seele in uns entstehen, wenn Ideen von mehrern Objekten mit einander in der Empfindung verknüpfet werden, ist das erste, was in Betracht gezogen werden muß, und was die Grundlage abgiebt zu der Idee von der Folge, in der diese Veränderungen wieder erneuert werden, wenn die Objekte abwesend sind. Wenn man es als einen Grundsatz annehmen könnte, „daß alles das, was bey der „Empfindung in uns vorgehet, in derselbigen Ordnung „bey der Reproduktion wieder zurückkehre:“ so ließe sich die Frage vielleicht noch entscheiden, ob es die Seele oder der Körper sey, welcher unmittelbar die Eine associirte Idee auf der andern erwecket, und also die unmittelbar reproducirende Kraft besitze? Aber so ist es nicht, wie sich nachher zeigen wird. Indessen läßt sich am besten übersehen, worinn die Ordnung, in der die Reproduktionen erfolgen, von der Ordnung in der Empfindung abhängt, wenn die letztere selbst vorher näher betrachtet ist.

Man nehme also ein Beyspiel von Empfindungen, wo mehrere Theile eines Ganzen nach einander übersehen, und dann in der Vorstellung zu Einer Totalidee von

von dem Ganzen gemacht werden; wenn ich z. E. zuerst den Thurm sehe, und dann die Kirche, und diese beiden Impressionen zu einer Vorstellung von der Kirche mit einem Thurme, als von Einem Objekt, verbinde. In allen diesen Fällen ist zuerst eine Impression von dem äußern Objekt auf unser Organ vorhanden, die von dem Objekt als von seiner Ursache so abhängt, daß sie ohne diese nicht entstanden seyn würde. Das erste also, was in uns bewirkt wird, ist eine Gehirnsveränderung, eine sinnliche Bewegung in dem Gehirn, die von außenher kommt.

Auf diese folget die Modifikation der Seele, das intellektuelle Bild, wie die Alten sagten, und das Gefühl. Denn es versteht sich hier, daß man die Grundsätze, welche allen diesen Hypothesen gemeinschaftlich sind, annehmen müsse: nemlich, daß die fühlende Seele von ihrem körperlichen Organ unterschieden ist, und daß sie durch die Veränderung des Organs eine eigene Modifikation ihrer Kraft erhalte, welche als die physische Wirkung von jener Gehirnsveränderung angesehen werden kann.

So entstehet die Impression auf die Seele von dem Thurm. Nun aber erfolget drittens eine neue Richtung in dem Sinngliede. Wir wenden die Augen nach der Kirche hin. Und diese Wendung des Organs zu einer neuen Empfindung, die Aufmerksamkeit im Gefühl, oder das Hinsehen auf das Objekt, ist eine Wirkung, die von innen herausgehet, und ein gewisses Bestreben der Seele zum Grunde hat. Sie ist nicht bloß eine Veränderung in der Lage des Organs. Sie ist zugleich auch eine Art von Eröffnung des Organs, indem wir es dadurch gleichsam geschickter machen, die Eindrücke von außen anzunehmen. Die Fasern werden, so zu sagen, gespannt zu der neuen Impression, um solche besser zu fassen.

Man wird hiebey nicht anstoßen, wenn man nur solche Fälle zur nähern Erwägung aussuchet, worinn man mit Vorsatz und mit Bewußtseyn von der Beschauung des Einen zur Beschauung des Andern übergehet. Denn freylich ist es die meisten Male eine Wirkung von zufälligen Umständen, daß uns dieß oder jenes ins Auge fällt, ohne daß es eben eines Bestrebens der Seele bedürfe, um das Auge zu richten; und auch alsdenn, wenn wir von einem Objekt auf das naheliegende mit Fleiß hinsehen, findet sich, daß wir gemeiniglich schon vorher das Ganze vorläufig und flüchtig übersehen haben. Und noch mehr. Wir können eigentlich niemals mit Vorsatz die Augen von Einer Sache auf die andere hinlenken, ohne schon eine Vorstellung von einer solchen Aktion aus unsern vorhergegangenen Empfindungen zu besitzen. Wir müssen vorher schon instinktmäßig dergleichen Wendungen der Sinnglieder zu neuen Empfindungen unternommen haben. Allein dieß alles macht es doch im geringsten nicht zweifelhaft, daß es nicht von einer Selbstbestimmung der Seele abhange, wenn wir mit dem Sinn auf etwas aufmerksam sind, oder ihn auf ein Objekt anwenden, um es zu betrachten. Selbst nach dem organischen System des Hrn. Bonnets kommt ein solches Bestreben der Seele dazwischen, ehe auf die erste Empfindung die zwote erfolget; nur daß die Art, wie man nach dem letztern sich diese Aktion vorstellen kann, etwas eigenes an sich hat. Denn wenn die ganze Aktion der Seele auf die Gehirnsfibern darinn begränzet ist, daß sie die einmal erregten Schwingungen fortsetzen oder nachlassen kann: so könnte man auch sagen, daß sie, indem die eine Fiber schwinget, nicht unmittelbar eine andere spannen, oder die erstere auf eine andere Art spannen, und also auch die neue Richtung des Organs nicht zuerst anfangen könne. Es sey aber, daß eine Ursache im Gehirn liege, welche die

neue Richtung oder Spannung des Organs anfängt: so bleibet doch noch übrig, daß die Seele mit ihrer Aktion auf diese Fiber dazu komme, um solche völlig zu Stande zu bringen, so weit nämlich, daß die zwote folgende Impression aufs Gehirn, und die intellektuelle Idee in der Seele zu einer klaren Empfindung wird. Man würde dem innern Gefühl Gewalt anthun, wenn man glauben würde, das Auge des Naturforschers, der die Fruchttheile einer Pflanze nacheinander durchsucht, würde bloß durch mechanische Bewegungen im Gehirn ohne Selbstbestimmung der Seele auf einen Theil geheftet, und dann von diesem zu dem andern fortgestoßen.

Ist nun viertens das Organ auf das Objekt hingerichtet und zur Empfindung vorbereitet, oder ist nur jenes allein geschehen: — denn wenn man auch das leztere für keine eigene Wirkung ansehen will, die von der Wendung des Organs unterschieden sey, so wird dieß wenig entscheiden; — so entstehet von neuem eine Wirkung von den äußern Ursachen, und eine Impression oder sinnliche Bewegung in dem Organ, und auf diese folget wiederum die dazu gehörige Impression in der Seele.

Die Reihe der Veränderungen in den Empfindungen ist also folgende: **Impression von außen aufs Organ, oder materielle Idee; dann Seelenveränderung oder intellektuelle Idee; darauf Aktion der Seele aufs Organ; alsdenn die zwote materielle Idee in dem Organ; und dann die zwote intellektuelle Idee in der Seele.**

3.

In der Empfindung ist der Einfluß der äußern Ursache unentbehrlich, wenn die Idee der Kirche mit der Idee von dem Thurm associiret werden soll. Da dieses Zwischenglied bey der Reproduktion wegfällt, so muß die

die Reihe der innern Veränderungen unter sich selbst in eine unmittelbare Verknüpfung gebracht worden seyn, in welcher sie vor der Empfindung nicht gewesen ist. Die Frage ist also: ist diese in dem Gehirn oder in der Seele zu Stande gekommen? Nach der bonnetischen Hypothese ist sie im **Gehirn** zwischen den materiellen Ideen, wo auch nur allein die permanenten Spuren entstanden sind; nach der Erstern ist beides in der Seele geschehen.

So viel ist also außer Zweifel, daß Veränderungen in uns, welche das erstemal eine äußere Ursache erfoderten, erneuert werden können, ohne eine solche zu haben. Warum soll diese Beschaffenheit nur allein der Seele, und warum nur allein dem Gehirn zukommen?

Müßte man annehmen, daß bey der Reproduktion nur die äußern Einwirkungen ausfallen, sonsten aber alles in der nämlichen Ordnung wieder hervorkomme, als es während der Empfindung bewirket worden: so würde folgen, daß, wo auch die bleibenden und erweckbaren Spuren vorhanden seyn mögen, dennoch **das Vermögen solche wieder zu erwecken** der Seele zukomme, welche **unmittelbar** die sinnliche Bewegung in dem Gehirn und dadurch **mittelbar** die intellektuelle Idee in sich selbst hervorbringet. Denn da die zwote sinnliche Bewegung nicht ehe auf die erstere folgte, als bis eine lenkende und spannende Aktion der Seele auf die Fiber dazwischen kam: so ist es auch in der Reproduktion diese Spannung, wodurch die Fiber wiederum in ihren ehemaligen Schwung gebracht wird. Es giebt also auch keinen unmittelbaren Uebergang im Gehirn von der ersten Schwingung auf die zwote: so wenig als in der Seele ein solcher von der ersten zu der zwoten intellektuellen Idee statt findet.

Und bey derselbigen Voraussetzung kann die **intellektuelle Idee** in der Seele niemals anders in der

Seele selbst erneuert werden, als nur wie eine Folge der materiellen Idee im Gehirn, die schon vorher erneuert seyn muß. Wenn man hiemit nun die Hypothese verbindet, daß es allein das Gehirn sey, welches eigentlich Spuren der ehemaligen Veränderungen aufbehielte: so würde folgen, „daß zwar das Gehirn „der Sitz der materiellen Ideen sey, aber daß „diese doch nur durch die Kraft der Seele wie„dererwecket werden können,“ und daß sie also im Gehirn zwar für Spuren ehemaliger Impressionen aber nicht für eigentliche Vorstellungen angesehen werden könnten. Denn um Vorstellungen im Gehirn zu seyn, müßten sie auch durch die Kraft des Gehirns wieder erneuert werden können.

Es würde ferner folgen, daß die Reproduktion der Vorstellungen so sehr von beiden, von der Seele und von dem Gehirn, abhange, daß sie nicht anders, als durch beider innigste Vereinigung möglich sey. Wenn in dem Gehirn die permanenten Spuren der ehemaligen Impressionen sind, so erfodern sie die Aktion der Seele, um wieder hervorzukommen, und die intellektuelle Idee in der Seele erfodert die Reproduktion der Gehirnsbewegung.

Aber dieser allgemeine Grundsatz, daß die Folge der Modifikationen in der Reproduktion dieselbige seyn solle, wie sie in den Empfindungen gewesen ist, hat so manche Beobachtungen gegen sich, daß man ihn zu einer Grundanlage einer neuen psychologischen Hypothese nicht wohl gebrauchen kann.

Zuerst giebt es viele Ideen, die eine Gemüthsbewegung zur Folge gehabt, und sie als eine Wirkung nach sich gezogen haben, welche doch in der Reproduktion nur dann erst wiedererweckt werden, wenn ihre Wirkung aus andern Ursachen schon gegenwärtig ist. Ihrer

ist schon mehrmalen erwähnet worden. *) Die Freude und die Traurigkeit, die jetzo durch eine angenehme oder widrige Nachricht erwecket wird, ist die Veranlassung, daß wir auch von neuem uns ehemaliger ähnlicher Empfindungen erinnern, davon die Vorstellungen ehedem dieselbige Affektion verursacht haben, nun aber durch die Association mit ihrer Wirkung als eine Folge von dieser letztern erneuert werden.

Dieß findet zwar nur in Hinsicht ganzer Vorstellungen statt, und es ließe sich dabey wohl erinnern, daß daraus noch nicht folge, daß die ehemalige Ordnung, auch in Hinsicht der einfachen dazu erfoderlichen Thätigkeiten in der Seele und in dem Organ, geändert seyn dürfe. Aber auch jenes nur genommen, so ergiebt sich doch so viel, daß wir es nicht durchaus als eine allgemeine Regel festsetzen können, daß die Reproduktion in jedem Falle das Vergangene in der ehemaligen Folge wieder darstelle. Es sind freylich viele Beobachtungen, bey denen dieß Gesetz vorkommt, und es gehört zu den speciellen Regeln der Phantasie, welche die natürliche Ordnung bey der Reproduktion bestimmen, in der sie am leichtesten die Theile eines Ganzen darstellet. Wenn wir Sprachen leicht verstehen, die wir doch nicht ohne viele Mühe sprechen oder schreiben, so kommt dieß zum Theil daher, weil die Phantasie nur gewohnt ist, den Gedanken mit dem Ausdruck als eine Folge von diesem zu erneuern, aber es nicht gewohnt ist, von dem Gedanken zu dem Ausdruck zurückzugehen. Ingleichen findet sich, daß wir ein Gebäude gemeiniglich in der Ordnung mit der Phantasie durchgehen, daß wir von den untern Theilen anfangen, und bey den obern endigen; wie wir es bey den meisten erhabenen Gegenständen zu thun pflegen, die wir mit den Augen in

*) Erster Versuch VIII. S. auch oben VII. 9.

dieser Ordnung gesehen, oder doch in dieser Ordnung genauer betrachtet haben. Allein es ist auch zugleich gewiß, daß wenn nur eine Veranlassung vorhanden ist, die unsere Phantasie zuerst auf die obern Theile zurückführet, sie eben so wohl die niedrigern in der Folge auf die höhern reproducire, als die höhern in der Folge auf die niedern. Die in der Empfindung entstandene Ordnung kann wenigstens auf manche Art und durch verschiedene Ursachen in der Phantasie umgekehret und den Ideen eine andere Stellung gegeben werden, ohne daß dazu nöthig sey, daß auch die Impressionen in der Empfindung vorher einmal in der neu gemachten Ordnung hätten vorhanden seyn müssen.

Zweytens ist ja ohnedieß außer Zweifel, daß die äußern Ursachen, die auf uns wirken, bey der Reproduktion aus der Reihe der wiedererneuerten Veränderungen ausfallen. Also muß in dem Menschen, es sey nun in dem Organ oder in der Seele, eine Ursache vorhanden seyn, welche die Stelle der äußern Ursachen vertreten, und die Impressionen ohne diese erneuern könne. In uns selbst gehen wir also von einer Vorstellung zur andern über, ohne daß die äußere, diese Impressionen auf einander hervorbringende Ursache da ist, die in der ersten Empfindung nothwendig dazwischen kommen mußte.

Endlich drittens, wenn wir es wie eine mögliche Hypothese annehmen, daß die innern, zu einer Vorstellung gehörigen Seelen- und Gehirnsveränderungen dennoch unter sich in derselbigen erstern Folge wieder kommen, so oft die Vorstellung reproduciret wird: so haben wir eine Hypothese, die als ein Mittel zwischen den beiden, welche vorher einzeln untersucht sind, alles und noch mehr eben so leicht erkläret, wie eine von diesen, und bey der weniger Phänomene übrig bleiben, die nur mit ihr zur Noth vereiniget werden können.

Der

Der erstern der obgedachten Erklärungsarten stehet die große Abhängigkeit der Vorstellungen von der Organisation im Wege; dieser nicht. Mit der letztern von jenen läßt sich die Selbstmacht unsers Ichs über die Vorstellungen und das Selbstbestreben, wenn wir uns auf etwas mit Fleiß besinnen, nicht ohne Mühe vereinigen; bey dieser mittlern Hypothese ist solches eine nothwendige Folge. Aber dennoch scheinen die unwillkürlichen Reproduktionen (VI. 4.), die oft wider das Bestreben der Seele vor sich gehen, ihr noch im Wege zu stehen. Sie können zwar mit ihr vereinigt werden, aber es ist keine so nothwendige Folge von ihr, daß dergleichen Beobachtungen da seyn müßten. In diesen, unwillkürlich sich aus dem Gehirn her associirenden Vorstellungen liegt der vornehmste Grund der Wahrscheinlichkeit für den Grundsatz in der mechanischen Psychologie, daß die materiellen Ideen im Gehirn sich einander erneuern, und zwar ohne Dazwischenkunft der Seele, welches bey dieser letztern Hypothese wegfallen müßte.

4.

Kann man es als wahrscheinlich ansehen, daß die **materiellen Ideen im Gehirn einander unmittelbar** erregen, und sich oft dem Bestreben der Seele entgegen ihr aufdringen, wenn das Geblüt in Wallung ist und zum Gehirn dränget: so dünkt mich, es sey in demselbigen Grade wahrscheinlich, daß auch in **der Seele die intellektuellen Modifikationen** sich einander **unmittelbar** erwecken, und oftmals das Gehirn, auch wenn es nicht zum besten dazu aufgelegt ist, in die zugehörigen sinnlichen Bewegungen versetzen. So viele Erfahrungen von dem Einflusse körperlicher Ursachen in den Schwung der Phantasie das erstere glaublich machen; eben so viele Erfahrungen hat man von dem Einflusse der selbstthätigen Bestimmung unsers Ichs

auf die Reproduktionen und auf den Zustand des Körpers, die das letztere bestätigen. Man hat Beyspiele, daß eine starke Seele, die sich zu fassen weis, so gar die aus einer Krankheit entspringenden Unordnungen der Phantasie bis auf einen gewissen Grad bezähmen und mäßigen kann. *) Die Wirkungen, die wir davon erfahren, wenn die Seele sich selbstthätig begreift, und die Macht, womit sie alsdenn Ideen hervorzieht, welche denen entgegen sind, die das Gehirn ihr darstellet, und die Reihen von neuen Vorstellungen, die wir darum, weil wir standhaft wollen, in uns hervorbringen und unterhalten: dieß alles sind eben so viele Data, die uns in gleicher Maße auf den Gedanken führen, die Seele müsse ihre einmal empfangenen Modifikationen aus sich selbst erneuern und alsdenn die entsprechende, materielle Idee durch ihre Aktion aufs Gehirn hervorziehen können, als umgekehrt die Macht der Phantasie über uns auf eine wiederschwingende Kraft des Gehirns hinweiset. Es gehört nicht viel Umsuchens dazu, um jeder Art von Beyspielen, welche das letztere wahrschein-

*) **Wilhelm der Dritte**, Prinz von Oranien ward 1675 mit gefährlichen Blattern befallen, in welcher Krankheit sein Vater das Leben verloren hatte. Der Prinz überstand sie, und man schrieb dieß besonders seiner Standhaftigkeit und Geistesstärke zu, wodurch er die Verirrung des Verstandes abhielt, die in dieser, wie vielleicht in allen andern Krankheiten, sehr viel schlimme Folgen hat. (Toze Geschichte der vereinigten Niederlande; 10. B. S. 891.) An sich ist die Sache nicht unmöglich; und da derselbige Prinz bey andern Gelegenheiten eine so große Selbstmacht über sich bewiesen hat, so ist es wahrscheinlich, daß dieß Lob der Geschichte keine Schmeicheley sey. Ueberhaupt hat das Haus Oranien eine ganze Reihe von Fürsten hervorgebracht, die sich als Menschen durch eine bewundernswürdige Seelengröße auszeichneten.

scheinlich machen, andere entgegenzusetzen, welche die Macht der Seele über das Organ darthun. Und wenn die einzelnen Fälle von jenen etwan häufiger sind, als von diesen, so ist solches leicht zu begreifen, da das letztere einen höhern Grad der Selbstthätigkeit der Seele, das ist, eine höhere Geistesstärke erfodert, warum so wenig Menschen sich mit dem anhaltenden Eifer bewerben und bewerben können, mit dem sie nur erlanget werden kann, wenn sie mehr als Temperament und Gehirnsstärke seyn soll, die nur ihr Analogon ist.

Hieraus folget, wenn es wahrscheinlich ist, daß **in dem Organ** eine Association der sinnlichen Bewegungen zu Stande kommt, so sey es auch wahrscheinlich, daß **in der Seele die intellektuellen Ideen** auf ähnliche Weise associirt, und in der Seele wie jene im Gehirn an einander gefüget werden, daß sie sich unmittelbar erneuern können, ohne daß die Aktion des andern Theils erfodert werde, welche anfangs dazwischen kam.

Aber dieß vorausgesetzt, so ist es nothwendig, daß sowol in der Seele selbst, als in dem Gehirn **Spuren** von den ehemaligen Modifikationen aufbewahret werden. Wie das Gehirn durch die ersten Impressionen in der Empfindung eine Disposition empfangen muß, leichter auf dieselbige Art sich zu bewegen, weil sonsten auf eine sinnliche Bewegung unmittelbar keine andere folgen könnte, ohne daß aus der Seele her ein Bestreben oder Antrieb dazwischen stehe: so muß aus demselbigen Grunde in der Seele eine permanente Folge von der ersten Impression zurückgeblieben seyn, weil es sonsten unmöglich wäre, daß diese erneuert werden könnte, ohne durch die Aktion der wiedererneuerten Fiberschwingung.

So wenig als die wiedererneuerte **Gehirnsbewegung** eine **Vorstellung** ist, von der wir wissen können, daß sie da ist, wenn nicht auch das Gefühl derselben,

und also die entsprechende intellektuelle Idee in der Seele, erneuert wird; eben so wenig kann die Seele es wissen, daß sie eine Vorstellung reproducirt habe, wenn nicht außer der intellektuellen Idee auch die dazu gehörige Bewegung im Gehirn vorhanden ist und gefühlet wird.

Wenn man aus allen diesen die Idee herauszieht, auf welche die verschiedensten Beobachtungen als auf einen Mittelpunkt zusammenlaufen: so deucht mich, — jedoch sey dieß so gesagt, wie man es sagt, wenn man lebhaft fühlet, wie dunkel alles herum ist, und wie leicht man mit der Vermuthung irren könne! — man komme auf eine Hypothese, die ob sie gleich zusammengesetzet zu seyn scheinet, doch in der That einförmig ist, und allen Phänomenen auf die leichteste Art eine Gnüge thut. Von dieser will ich die Grundzüge hersetzen.

Sowol in der Seele selbst, als in dem Gehirn oder dem innern Organ der Seele, bleiben Spuren zurück, theils von den Impressionen, die wir von außen erhalten, theils auch von den übrigen Modifikationen, die durch innere Ursachen hervorgebracht werden, und die wir vermittelst des Selbstgefühls erkennen.

Da man dergleichen in dem Gehirn, als einem organisirten Körper, so leicht zugiebt: was hat es denn für besondere Schwierigkeiten, sich vorzustellen, daß sie auch in der Seele selbst seyn können? Sind sie in dem Gehirn, so führen sie doch am Ende auf gewisse Modifikationen der einfachen Wesen zurück, woraus das Gehirn bestehet. Wir mögen sie uns wie Dispositionen, Tendenzen oder wirkliche, zusammengezogene, geschwächte Bewegungen vorstellen, oder wie wir wollen, so ist eine Lücke in dem System, wenn man nicht annimmt, daß auch unser Ich dergleichen in sich habe, wie oben (VII. 8.) ist erinnert worden. Ist die Seele eine von dem Gehirn unterschiedene, für sich bestehende,

substanzielle Einheit, und dieß ist hier ein Grundsatz, ohne den es fast thöricht seyn würde, auf diese Erklärungsarten zu denken: warum könnte nicht in ihr und in ihrer Kraft, als in Einem Subjekt, eine dergleichen Mannichfaltigkeit von Beschaffenheiten gedacht werden? Sie ist doch nicht bloß die substanzielle Kraft des Gehirns, wenn sie ein eigenes für sich bestehendes Wesen ist. Wenn es denen, die nicht Metaphysiker sind, etwan zu schwer ankommt, sich in dem Einfachen eine Mannichfaltigkeit vorzustellen, so steht es ihnen frey, diesem Dinge eine **ideelle Ausdehnung** beyzulegen, wodurch die sinnliche Vorstellung in der Phantasie erleichtert wird.

„**Sowohl in der Seele, als in dem Gehirn,** „kommt eine solche **Association** der nachgebliebenen „Spuren zu Stande, daß sie sich einander **unmittel**„**bar** erneuern können.“ Die Seele kann von einer intellektuellen Idee zu der andern in ihr übergehen, ohne daß ein Eindruck von dem Gehirn dazwischen komme; und im Gehirn kann eine Schwingung die andere hervorziehen, ohne daß die Seele durch ihre Aktion sie erregen dürfe.

Wenn eine **materielle Idee im Gehirn** erneuert wird, so erfolgt wegen der Vereinigung des Organs mit der Seele, und ihrer ununterbrochenen Wirkung und Rückwirkung auf einander die intellektuelle Vorstellung in der Seele; und alsdann ist eine **ganze Vorstellung** da, die als gegenwärtig gefühlt und gewahrgenommen werden kann. Aber die Idee in der Seele wird mehr oder minder entwickelt, je nachdem die Seele selbst minder oder mehr sich der Aktion des Gehirns überläßt, und ihre Kraft selbstthätig anwendet, die geistige Modifikation ihrer Kraft anzunehmen. Aeussert die Seele dagegen ein Bestreben, eine andere intellektuelle Idee hervorzuziehn, und mit dieser die ihr entspre-

entsprechende Gehirnsbeschaffenheit, und hat sie Stärke genug, dieß Bestreben zur vollen Aktion zu bringen: so kann die Wirkung der erstern materiellen Gehirnsbewegung auf sie nur schwach und unendlich geringe seyn. Wie viele von den Gehirnsschwingungen mögen nicht wohl wiedererneuert werden, ohne daß sie zugleich in der Seele die dazu gehörigen materiellen Ideen in der Maße hervorbringen, daß eine klare und beobachtbare Vorstellung zu Stande kommt?

Wiederum, wenn die Seelenbeschaffenheit in der Seele sich entwickelt, so erfolget auch durch die ununterbrochene Aktion der Seele aufs Gehirn die ihr entsprechende sinnliche Bewegung in diesem, und es entsteht eine Vorstellung, die gewahrgenommen werden kann; um desto mehr, desto leichter und geschwinder, je mehr das Gehirn aufgelegt ist, die dazu gehörigen sinnlichen Bewegungen zu erneuern, und je weniger andere Ursachen andere entgegengesetzte Schwingungen veranlassen. Wie viele innere Aktionen mag die Seele wohl bey sich selbst vornehmen, und wie oft wohl in ihrem Innern wirksam seyn, Ideen zusammensetzen und trennen, ohne daß wir um diese einzelnen Aktionen etwas wissen, weil wir sie nicht fühlen können?

Diese Hypothese erklärt die Aeußerungen der Seele von allen Seiten; sie läßt uns des Menschen Größe und Schwäche begreifen; begreifen, wie wenig die Seele ohne Körper ist, und wie sehr sie von allen Ursachen abhängt, die in jenen einen Einfluß haben; und auch auf der andern Seite, wie wenig das Gehirn ohne Seele ist, und wie sehr es von den Ursachen abhängt, die auf die Seele wirken. Sie macht den Unterschied zwischen unwillkürlichen Vorstellungen und zwischen denen, die von unserer Selbstbestimmung abhangen, begreiflich; und erkläret, wie zwischen der Stärke des Gehirns und der Stärke der Seele, so unentbehrlich

die eine zu der andern ist, und so innig sie einander begleiten, dennoch ein Unterschied vorkomme, der in den innern Empfindungen sich unmittelbar bemerklich macht. Mit einem Wort, diese Hypothese hängt mit allem dem zusammen, was uns bisher von der Natur unsers Seelenwesens aus Beobachtungen bekannt ist.

Beweise, daß diese Vermuthung mehr als Vermuthung sey, weiß ich nicht. Aber um doch so viel als möglich zu ihrer Bestätigung aufzusuchen, habe ich über die thierische Natur bey dem Menschen eine Betrachtung angestellet, aus der ein analogischer Beweis für sie geführet werden kann. Dieß hat die folgende Digression veranlasset.

IX.

Versuch aus der Analogie der Seelennatur des Menschen mit seiner thierischen Natur, die Einrichtung der erstern aufzuklären.

Erste Abtheilung.

1) Worinn die Analogie der **Seelennatur** und der **thierischen** Natur in dem Menschen bestehe? Wesentliche Bestandtheile der thierischen Natur.

2) Wie die **Seelenkraft** mit der **Körperkraft** in der thierischen Natur in Vereinigung bey den **thierischen Bewegungen** wirke. Die thierischen Bewegungen haben eine Verbindung mit einander in dem Körper, und auch eine vermittelst der Seele.

3) Fragen über die bestimmte Art dieser Zusammenwirkung. Wie weit die Seelen-

kraft

kraft die Körperkräfte und diese jene ersetzen können?

4) Von den bloß organischen Bewegungsreihen. Einige sind natürlich nothwendig; andere sind zufällig entstanden.

5) Es associiren sich organische Bewegungen in dem Körper, wie Vorstellungen in der Seele.

6) Charakter der bloß organischen Bewegungsreihen.

7) Wie weit die Seele bey diesen mitwirke, und ihre Verbindung von der Seelenkraft abhange?

8) Fortsetzung des vorhergehenden.

9) Von den willkürlich associirten Bewegungen.

10) Wie weit es organische Associationen in dem Körper gebe, die zu den willkürlichen Reihen gehören; und ob die organischen Reihen, ohne Beywirkung der Seele, durch die Körperkräfte hervorgebracht werden können?

11) Wie weit die Aktion der Seele und der Körperkräfte sich hiebey einander modificiren; und wie ferne die Bewegungsreihen durch die letztern allein, oder durch die Seele allein, erfolgen können?

12) Von den übrigen Bewegungsreihen, die zum Theil willkürlich, zum Theil bloß organisch sind.

13) Ob

13) Ob es der Analogie der Natur gemäß sey, die Insekten und andere unvollkommene Thiere für seelenlose Wesen zu halten? Von dem Uebergange von beseelten zu unbeseelten Wesen.

I.

Bey der **thierischen Natur** des Menschen, die ihm insofern zukommt, als er ein aus dem Seelenwesen und aus einem organisirten Körper zusammengesetztes Ganze ist (oben I.), sind freylich noch so manche Dunkelheiten zurück, daß, wenn wir aus der Analogie derselben mit der Natur des Seelenwesens uns die Einrichtung des letztern begreiflicher zu machen suchen, dieß anfangs den Schein haben kann, als wollte man in einer unergründlichen Tiefe einen festen Boden suchen, von dem man in eine andere Tiefe hinabsteigen könne. Wer kennt die Natur der **organischen Kräfte** in dem Körper, oder der **Nervenkräfte**, und ihre innige Verbindung mit der Seele, als dem vorstellenden und denkenden Wesen? Und da man diese nicht kennet: so scheint solche auch nicht gebraucht werden zu können, um die Art der Verbindung zwischen den beiden wesentlichen Bestandtheilen des Seelenwesens sich vorstellig zu machen. Aber dennoch hat der Fleis der scharfsinnigen Physiologen und Aerzte, (und ich habe schon vorhin gesagt, wie hoch ich besonders die Bemühungen des Hrn. D. **Unzers** schätze, die er in seiner klassischen Schrift, **der Physiologie der thierischen Natur**, angewendet hat;) etwas entdecket, das so beschaffen ist, daß, wenn wir die beiden Seiten des Seelenwesens nur auf dieselbige Art zu beobachten Gelegenheit hätten, wir wenigstens über die vorgedachten Hypothesen von dem Sitze der Vorstellungen und der

Phan-

Phantasie zu einiger ziemlichen Wahrscheinlichkeit gelangen würden, ob gleich immer noch in andern Hinsichten die Vereinigung des Ichs mit seinem Organ ein verstecktes und vielleicht nie zu enthüllendes Geheimniß bleiben mag. Man hat Gelegenheiten gehabt, die thierische Natur unter Umständen zu beobachten, wo es, wenn nicht völlig evident, doch sehr wahrscheinlich ist, daß nur Einer ihrer wesentlichen Theile bey ihren Aeusserungen wirksam war. Was die Seele ohne Körper in Hinsicht solcher Wirkungen vermag, die das Zuthun von beiden erfodern, das konnte man häufig genug beobachten; nur gab dieß allein nicht Licht genug. Aber man hat nachher auch Erfahrungen gehabt von dem, was der Mechanismus des Körpers in Hinsicht derselbigen Wirkungen ausrichtet, wo man gewiß ist, daß die vorstellende und wollende Seele keinen Antheil daran haben, und das Ihrige wie sonsten nicht beytragen konnte. Und diese Fakta zeigen auf eine nähere Art, wozu jeder der gedachten beiden Bestandtheile der thierischen Natur, allein für sich, vermögend sey. Da dieß es eben ist, was wir vor der Hand nur bey der Seelennatur in Hinsicht der Vorstellungen aufsuchen, so öffnet sich hier allerdings eine Aussicht vor uns, wenn wir glauben, der Analogie nachgehen zu dürfen. Vielleicht ist es nur ein matter Schimmer, der durchfällt; aber auch dieser ist doch ein willkommenes Licht, wo es sonsten stockfinster ist.

Die Analogie der **Seelennatur** und der **thierischen Natur** im Menschen ist der Standort, von dem die Betrachtung ausgehen soll. Hiebey aber will ich in Hinsicht auf dasjenige, was ich von der letztern, als nunmehr zu einer physischen Gewißheit gebrachten, und aus Beobachtungen höchstwahrscheinlich gefolgerten Einsicht anführen werde, mich überhaupt auf die mehrgedachte **Unzersche Physiologie**, und auf die von

Herrn

Herrn **Unzern** gebrauchte Hallerische **Physiologie** beziehen. Wo es auf Beobachtungen ankommt, die auf Zeugnissen beruhen, da habe ich mich bemühet, so weit ich gekonnt, zu den ersten Augenzeugen zurückzugehen. Allein ich will hiemit nicht sagen, daß ich in dem ganzen Lehrbegriffe mit dem Hrn. **Unzer** völlig übereinstimme. Ich gebrauche eigentlich nur seine Beobachtungen, und die aus diesen gezogenen Allgemeinsätze, die mir als solche vorkommen, denen man eine physische Gewißheit zuschreiben könne. Ueberhaupt ist zu bedenken, daß nur die ersten Linien in unsrer Wissenschaft von der thierischen Natur gezogen, und dem Fleiße der künftigen Beobachter noch das meiste überlassen sey; indem theils hie und da die Anzahl der Beyspiele noch unzulänglich zu seyn scheint, allgemeine Sätze darauf zu bauen; theils auch noch an vielen die genauern Bestimmungen fehlen, ohne welche sie nur Halbwahrheiten seyn können, worauf ich selbst in dem Folgenden bey einigen von ihnen aufmerksam zu machen suchen werde.

Die **Seelennatur** der Menschen bestehet aus der Verbindung zweyer Wesen und Kräfte; aus der **Seele** nämlich im psychologischen Verstande, oder dem unkörperlichen Ich, und aus **dem Vorstellungswerkzeuge**. Beide wirken in Vereinigung mit einander, und eine Seelenäußerung, die beobachtet und untersucht worden, ist eine Wirkung des ganzen Seelenwesens, und ist in diesem Ganzen, so, daß beide Arten von Kräften, die Kraft der Seele, und die körperlichen Kräfte des Organs oder des Gehirns, das Ihrige dazu beytragen.

Nun ist die **thierische Natur** des Menschen auf eine ähnliche Art etwas zusammengesetztes, davon die Seele im **physiologischen** Verstande, das ist, das gesammte fühlende, vorstellende, denkende und wollende Wesen den Einen, und der organisirte Körper mit

Nerven- und Muskelkräften, das ist, der ganze thierische **Körper** mit allen seinen innern und äußern Theilen, nur das Vorstellungswerkzeug ausgenommen, den zweeten wesentlichen Bestandtheil ausmachet. Der organisirte Körper hat vermöge der Organisation seine eignen körperlichen Kräfte; und die Seele hat die ihrigen, die man **Vorstellungskräfte**, oder mit Hrn. **Unzer Seelenkräfte** nennen kann, so wie jene im Gegensatz **Nervenkräfte**; obgleich die eigentlichen Nervenkräfte, die von besonderer Natur sind, noch wiederum von den **bloß mechanischen Kräften**, das ist, von solchen, die wir auch bey unorganischen Körpern und Materien antreffen, unterschieden werden können, und auch in gewissen Hinsichten unterschieden werden müssen. Zu jenen gehören die **Empfindlichkeit** in den Nerven und die **Reizbarkeit** in den Muskeln, die uns zur Zeit noch sehr unbekannt, und größtentheils bloß Eigenschaften der Thiere sind; obgleich allerdings auch einigen Pflanzen, und einigen Theilen anderer Pflanzen, ein gewisser Grad davon zuzukommen scheinet. *) Die Wirkungen aller dieser körperlichen Kräfte aber, sie mögen bloß mechanische seyn, oder aus der Organisation entspringen, oder nur der vollkommnern Organisation der thierischen Körper eigen seyn, bestehen bey dem Menschen überhaupt theils in Bewegungen, die sie in dem Körper hervorbringen, und theils in den innern Impressionen, die sie der Seele zuführen, wodurch diese ihrer Natur gemäß modificiret und zur Thätigkeit erreget wird.

Hier

*) S. des Hrn. **Medicus** Aufsatz, von der **Neigung der Pflanzen sich zu begatten**, in der Hist. et Comment. Acad. Theodoro-Palatinae Vol. III. S. 116. Ingleichen die Rede des Grafen Joh. Baptist von Corolo, **über die Reizbarkeit einiger Blumen**, übersetzt in dem **Naturforscher**, 6. Stück S. 216. ff.

Hier haben wir also die Analogie der Seelennatur mit der thierischen. Was in jener die unkörperliche einfache Seele ist, das ist in dieser das ganze Seelenwesen; und was in jener das Seelenorgan ist, das sind in dieser die Kräfte des organisirten Körpers und besonders die Nervenkräfte. In der Seelennatur wirket das Ich mit seinem körperlichen Organ in Verbindung, und die Wirkungen ihrer vereinigten Kraft sind theils Seelenveränderungen, theils sinnliche Bewegungen in dem Organ; in der thierischen Natur wirket das Seelenwesen mit seinem organisirten Körper in Verbindung, und die Wirkungen davon sind theils Veränderungen des Seelenwesens selbst, theils thierische Bewegungen in dem Körper, und zu beiden Arten dieser Wirkungen kommen die beiden Grundkräfte der thierischen Natur zusammen. Beide wirken, wenn Empfindungen und Triebe in der Seele entstehen, und beide wirken vereiniget, wenn thierische Bewegungen in dem Körper erfolgen. Aber da diese Zusammenwirkung nur von der Seite zu betrachten ist, wo sie uns zu einem analogischen Begriffe von dem Konkurs der Seele zu den Veränderungen des Seelenwesens führen kann: so wird mau sie am meisten nur von derjenigen Seite anzusehen haben, an der die thierischen Bewegungen in dem Körper von ihr abhangen. Sie ist auch an dieser Seite, wenn nicht überhaupt etwas mehr bekannt, als an der andern, wo sie Veränderungen in dem Seelenwesen hervorbringet: doch durch einige neuern Beobachtungen in so ferne etwas bekannter geworden, daß sich zu unserer Absicht aus ihr etwas folgern lässet. Da Seelenkräfte und Nervenkräfte sich zu thierischen Bewegungen vereinigen: so hat es sich gezeigt, daß fast dieselbigen oder doch ähnliche Wirkungen erfolgen, wo Eine oder die andere Art derselben ihren gewöhnlichen Beytrag nicht geleistet hat; und daß

da, wo sonsten nur Eine allein oder doch vornämlich zu wirken pfleget, zuweilen die andere jener ihrer Stelle in etwas ersetzen könne. Dieß ist es eben, was uns über die Art ihrer Verbindung etwas näheres sehen, und wovon sich der Aehnlichkeit wegen auf eine gleiche Beziehung der Seele auf ihr Organ in der Seelennatur, etwas wahrscheinliches folgern läßt.

2.

Wenn von äußern Gegenständen Eindrücke auf unsern Körper, es sey unmittelbar auf die empfindlichen Nerven oder auf die reizbaren Muskeln gemacht werden; die Reizbarkeit mag von der Empfindlichkeit der Nerven ursprünglich abhangen, oder eine eigene heterogene Grundkraft seyn, wie sie in den Beobachtungen erscheint: so erfolgen auf die von außen auffallenden Eindrücke ganze Reihen von Veränderungen und Bewegungen, die innerhalb des Menschen vor sich gehen, und von denen hier besonders diejenigen in Betracht zu ziehen sind, die sich mit einer körperlichen Bewegung endigen, welche man als das letzte Glied in solchen Reihen ansehen kann. Ich sehe unvermuthet einen Stein vom Dach auf mich zufallen, und höre diesen Schall; ich fahre zusammen und springe aus dem Wege. Hier haben wir eine solche Reihe von Veränderungen, die mit einer Impression auf die Nerven des Gesichts und des Gehörs anfieng, und sich mit der Bewegung endigte, mit der ich wegsprang. Alsdenn besinne ich mich wieder, und es entstehet eine neue Reihe. Ferner: eine Arzney kommt in den Magen und wirket; und es erfolget eine Ausleerung. Dieß ist wiederum eine Reihe von Veränderungen, die sich von der Aktion einer äußern Ursache auf den Körper anfängt, und davon das letzte Glied, als ihr Ende, eine Bewegung in dem Körper ist.

Solche

Solche Reihen von Veränderungen machen gleichsam einen Fluß aus, der an den Stellen in den Körper hineintritt, wo der erste Eindruck geschieht, und da wiederum herausgehet, wo die letzte Bewegung erfolget, die sie beschließet. Die Nerven sind die Kanäle desselben in dem Körper, oder doch die vornehmsten von diesen. Jede unterschiedene Reihe nimmt ihren eigenen Weg, der aber den Lauf einer andern Reihe durchschneiden, sich mit der letztern vereinigen, auch nur auf eine Strecke fort mit ihr zusammenfließen, und sich nachher wieder von ihr trennen kann.

Eine solche Reihe kann gänzlich innerhalb des organisirten Körpers liegen, und alsdenn ist sie eine **Reihe bloß körperlicher Veränderungen.** Der Eindruck steiget, um auf des Hr. **Unzers** Art mich auszudrucken, in den Nerven hinauf bis an einen oder den andern Nervenknoten, und wendet sich von da zu einem andern Nerven hin, bis in die Theile der Maschine, worinn die letzte Bewegung hervorgebracht wird. Solch ein Durchgang setzet gewisse thätige Kräfte in den Fasern und Fibern voraus, welche körperliche Kräfte sind. Wie diese aber beschaffen sind, und wie es überhaupt bey dieser Mittheilung und Fortpflanzung der Bewegungen zugehe, und nach welchen Gesetzen sie erfolgen, da sie den Gesetzen der gemeinen Mechanik nicht unterworfen sind, so weit wir sie bis jetzo kennen, das gehöret hier nicht her weiter zu untersuchen.

Wenn aber ein Eindruck von außen auch Gefühl und Empfindung und Kraftbestimmung in der Seele erreget, so ist auch eine Reihe von Veränderungen da, die bis zum Gehirn hinauf, und durch und über die Seele gehet. Diese kann kürzer und länger seyn; aus einer Impression auf die Seele, und aus einer Zurückwirkung der Seele auf das Organ bestehen, worauf denn ein neuer Druck gegen den Körper folgen muß;

oder auch weiter in der Seele herumgehen, nämlich zuerst eine Empfindung bewirken, dann die Vorstellungskraft und das Ueberlegungsvermögen erwecken, und nach einer Reihe von Ueberlegungen eine Willensäußerung hervorbringen. Ueberhaupt aber fängt jede solche Reihe, so weit sie in der Seele ist, mit einer Impression auf die Seele an, und muß, woferne sie von einigem Einfluß auf die nachher im Körper erfolgenden Veränderungen seyn soll, sich mit einer Aktion der Seele auf den Körper endigen, welche in einer Anwendung ihrer thätigen Kraft bestehet. Denn wenn sie bloß angenommen und gefühlet, auch wohl überdacht wird, ohne daß eine Veränderung im Körper von dem Zuthun der Seele erfolget: so verhält die Seele sich bey ihr bloß wie ein müßiger Zuschauer, auf den nicht zu rechnen ist, wenn die physischen Verknüpfungen zu untersuchen sind.

Es eräugnet sich oft genug, daß die Seele eine Bewegung hervorbringen will, und sich dazu bemühet, die dennoch auf ihr Bestreben nicht erfolget. Aber wir können diese Fälle hier übergehen und nur auf solche Rücksicht nehmen, wo das geschieht, wenigstens zum Theil geschieht, was die Seele will, und wohin sie ihre Kraft anwendet; und wo also der Erfolg zum Theil als eine Wirkung von ihrer bewegenden Kraft abhanget. In der Seele selbst machen die Ideenreihen in diesen Fällen gleichsam die Leiter aus, über und durch welche die Fortpflanzung geschieht, wie die Nerven in dem Körper bey den Bewegungen. Und dieselbige Impression oder Empfindung in der Seele kann mit demselbigen Wollen, oder mit derselbigen Kraftäußerung auf den Körper, durch mehrere verschiedene Ideenreihen verbunden seyn, und auch hier bald über einen längern bald einen kürzern Weg fortgehen.

Um den allgemeinen Gesichtspunkt, aus dem ich die Sache vorstellen will, desto mehr zu bestimmen, wollen

wollen wir zunächst auf solche Bewegungen sehen, die wir unter dem Namen der thierischen unterscheiden, weil wir aus dem Gefühl es zu wissen glauben, daß sie von den vereinigten Seelen- und Körperkräften abhangen. Diejenigen, die zuverläßig bloß mechanisch oder organisch mit ihrem ersten Reiz in Verbindung stehen, sollen nachher vorgenommen werden. Sehen wir also die ganze Reihe der Veränderungen durch, von dem Eindrucke an, der sie zuerst erreget, bis auf die letzte Bewegung, die sie beschließet: so muß zwar zwischen diesen eine Verbindung und Mittheilung statt finden, die über das Gehirn und durch die Seele gehet; und durch diesen Weg wird sie geführt, so oft sie thierisch verrichtet, das ist, durch den Einfluß der Seele bestimmt wird.

Aber wir können uns als möglich vorstellen, daß der erste Theil einer solchen Reihe, den man den **hineingehenden** nennen kann, mit dem folgenden, der wieder herausgehet, auf eine zweyfache Art verbunden sey, und gleichsam durch zween Kanäle in den letzten übergehen könne, davon Einer ganz allein in dem Körper lieget, außer der vorstellenden und wollenden Seele, der andere aber über die Seele gehet. Die beiden Veränderungsreihen mögen nun in allen ihren Gliedern, die zwischen dem ersten und dem letzten liegen, von einander unterschieden seyn, oder auch beide so weit sie in den Körper fallen dieselbigen seyn, so daß diejenige, welche über die Seele gehet, nur bey dem Eintritt in dieselbe, das ist, bey der Empfindung von der zwoten abweichet, und wiederum bey dem Austritt aus der Seele, das ist da, wo die Bewegungskraft der Seele sich auf den Körper äußert, mit ihr sich vereiniget. Die sogleich anzuführenden Beobachtungen lehren, daß man sich auf diese Art die Sache vorstellen könne, ja fast vorstellen müsse. Denn wenn man nur eine Verbindung allein mittelst der Seele bey den thierischen Reihen an-

nehmen wollte: so würde dasjenige sich nicht zeigen können, was bey verschiedenen nunmehro außer Zweifel gesetzet ist; wenn aber eine solche zweyfache Verbindung angenommen wird: so kann die thierische Bewegung, die auf einen Eindruck erfolget, entweder allein mittelst der Seele verbunden seyn, oder auch auf beide Arten zugleich, so daß die Mittheilung durch den Weg gehet, der gänzlich in dem Körper lieget, und zugleich auch durch den, der über die Seele gehet, und bey jenem von der Aktion der Körperkräfte, bey diesem von der Seelenkraft abhänget. In solchen Fällen aber, wo die hineingehende Bewegung, die auf einen äußern Eindruck erfolget, mit der herausgehenden Bewegung, nur allein in dem Körper, ohne durch die Seele zu gehen, verbunden ist, da erfolget sie bloß organisch; und wenn sie sonsten eine thierische Veränderung ist, so wird sie alsdenn doch nicht thierisch, das ist, durch die thierische Natur, sondern allein durch die Organisation des Körpers hervorgebracht.

Nun hat man Beobachtungen von Thieren, die des Kopfs und des Gehirns, und wie man also mit Wahrscheinlichkeit annehmen kann, auch zugleich der Seele beraubt gewesen sind, und demunerachtet auf gewisse sinnliche Eindrücke auf den Körper gewisse Bewegungen hervorgebracht haben, die sonsten thierisch sind, oder nach unsern sonstigen Erfahrungen dafür gehalten werden müssen, so daß es, wenn nicht die offenbare Beobachtung es lehrte, schwer seyn würde zu glauben, daß sie anders als mittelst des Gehirns und der Seele erfolgen könnten. So kriechet, um nur ein paar Beyspiele zur Erläuterung anzuführen, eine Schildkröte noch lange Zeit fort und lebet, nachdem ihr der Kopf abgeschnitten worden ist. Enthauptete Fliegen putzen sich noch mit ihren Vorderfüßen, gerade so, als wenn der Kopf noch an seiner Stelle säße, und fliegen

gen davon. Den Grillen nimmt man den Kopf ab, und dennoch locken sie durch das Schwirren ihrer Flügel einander zur Begattung, und gewisse Schmetterlinge sollen sich sogar, einer ähnlichen Beraubung unerachtet, wirklich begatten, wenn sie nur vorhero, welcher Umstand hier wohl zu bemerken ist, dergleichen schon mehrmalen in dem Leben verrichtet, und also dieser Handlung gewohnt sind. Wenn der Kopf des Thiers fehlt, so fehlet auch der Zusammenhang zwischen dem ersten Eindruck und den herausgehenden Bewegungen, der in dem Kopfe und in der Seele seyn konnte; und da dennoch die Verbindung nicht gänzlich aufhöret, so ist es offenbar, daß außer dem Gehirn in dem organischen Körper und in den Nerven ein Konduktor vorhanden seyn müsse, durch welchen die Reihe von Eindrücken und Bewegungen fortgepflanzet werden.

Dagegen giebt es eine Menge von Beyspielen, daß auf eine lebhafte Einbildung und auf das damit verbundene **Wollen** der Seele, ohne einen vorhergegangenen körperlichen Eindruck, solche Bewegungen in dem thierischen Körper erfolgen, die sonsten nur entstehen, wenn ein sie bewirkender Eindruck von außen vorhanden ist. Hieher gehören fast alle Wirkungen der Einbildungskraft, wovon die Aerzte so viele besondere Erfahrungen haben. So hat z. B. jemanden geträumet, daß er ein Purgirmittel eingenommen; und es ist entstanden, was sonsten nur von der Arzney gewirket wird. Ein anderer hat Brod in Gestalt der Pillen genommen, womit ihn der Arzt hintergangen hatte; und es ist eine Ausleerung erfolget auf eine solche Art, wie wahre Pillen sie hervorgebracht hätten. Diese letzte Erfahrung ist hier noch mehr entscheidend, als die vorhergehende. Denn bey jener konnte es etwas zweifelhaft seyn, ob die Vorstellung im Traume die wahre Ursache von der körperlichen Bewegung gewesen, sondern nicht vielmehr

nur eine begleitende Wirkung einer andern körperlichen Ursache sey, welche die Phantasie zu gleicher Zeit in Bewegung gesetzet, da sie der Körper zur Ausleerung reizte. Aber bey der letztern Beobachtung fällt dieser Zweifel weg. Denn es ist über die Maße unwahrscheinlich, daß der durch übersilberte Brodkörner zum Purgiren gebrachte Kranke, ohne den Gebrauch dieses Scheinmittels, durch andere Naturkräfte eben zu der Zeit und auf solche Art von der Verstopfung befreyet worden wäre.

Diese und unzählig andere Beobachtungen lehren offenbar, daß gewisse Veränderungsreihen, die sonsten nur mechanisch erfolgen, und nur in dem organisirten Körper ihre Verbindung haben, so daß die Seele sich selbst nur für eine Zuschauerin bey ihnen zu halten pfleget, dennoch in einer Kommunikation unter einander stehen, die von der Seele abhängt. Denn es zeiget sich ja, daß, wenn nur eine Vorstellung in der Seele hervorgebracht werden kann, welche der Empfindung an Lebhaftigkeit und Stärke nahe kommt, so möge der körperliche Eindruck von außen und dessen physische Folgen, so weit sie den hineingehenden Theil der ganzen Reihe und die Ursache der wiederherausgehenden Bewegungen ausmachen, fehlen, dennoch aus der Seele her die herausgehenden Bewegungen in den Nerven und Muskeln bewirket werden können. Dieß lehret auch nebenher, was Stahl vielleicht nur zu weit getrieben hatte, daß ein großer Theil unserer körperlichen Veränderungen, die wir für bloß mechanische oder organische anzusehen pflegen, in der That thierische Veränderungen sind.

3.

Diese Beobachtungen geben zwar dem allgemeinen Begriffe von der thierischen Natur, nach welchem sie aus einer Vereinigung zwoer ungleichartiger Kräfte, nämlich

lich der Seelenkräfte und der Nervenkräfte bestehet, eine nähere Bestimmung, indem sie uns lehren, daß bey gewissen Wirkungen die Eine Gattung von Kräften die Stelle der andern, bis auf eine gewisse Gränze hin, ersetzen und Bewegungen hervorbringen könne, die sonsten nur beiden in Verbindung zugehören. Allein ehe davon eine bestimmte Anwendung auf die Seelennatur gemacht wird, muß die Erfahrung umständlicher noch über folgende Punkte befragt werden.

1) Sollte wohl jedesmal, wo der erste Eindruck auf die **Empfindungswerkzeuge** geschieht, und darauf eine Bewegung in dem organisirten Körper des **lebenden Thiers** erfolget, eine physische Verbindung des ersten Eindrucks mit ihrer Wirkung in dem Körper **allein** vorhanden seyn können? Und wenn es bey einigen Arten von **Eindrücken** auf die Sinnglieder, und unter gewissen Umständen sich so verhält, was sind dieß für welche? Oder ist auch in solchen Fällen jedesmal zugleich eine andere Verbindung da, welche über die Seele gehet, so daß der **Eindruck** auf die Nerven, eine **Impression in der Seele**, diese eine **Kraftäußerung der Seele**, und diese wiederum die **körperliche Bewegung** hervorbringe? Sind diese beiden Verbindungen zugleich **schon von Natur** vorhanden, sind sie schon **das erstemal** vorhanden, da auf einen Eindruck eine Bewegung erfolget? Oder kann etwan Eine oder die andere von diesen Verbindungen mit der Zeit zu Stande kommen, und eine Wirkung der Uebung und Gewohnheit werden, wenn die nämliche Reihe von Veränderungen mehrmalen vorhanden gewesen ist?

Es verstehet sich dabey von selbst, daß unter dem äußern Eindruck auf das Empfindungswerkzeug zugleich auch ein jeder Reiz begriffen wird, den man dem Organ außer dem Gehirn beybringet, wenn gleich die rei-

Digitized by Google

zende Ursache nicht außer dem Umfange unsers Körpers, sondern innerhalb desselben ist, wie bey den innern körperlichen Gefühlen, bey der Empfindung des Hungers, des Durstes, der Kopfschmerzen, des Wohlbefindens und des Uebelseyns, und so ferner.

2) Wo beide diese Verbindungen nach der Aussage der Beobachtungen vorhanden sind, wie wirken sie alsdenn in Vereinigung mit einander? und in wie weit kann der Fluß, der über die Seele gehet, denjenigen, der in dem Körper seinen Weg hat, modificiren, verstärken oder aufhalten?

3) In wie weit kann die Kommunikation auf dem Einen Wege allein unterhalten werden, so daß die Bewegung auf den Eindruck erfolget, wenn gleich der andere Weg zum Theil oder gänzlich versperret ist? Unter welchen Umständen und Bedingungen können Vorstellungen und Seelenkraft da, wo der körperliche Eindruck und also die gewöhnlichen wirkenden Nervenkräfte fehlen, dasselbige oder das ähnliche hervorbringen? Und wiederum, unter welchen Umständen können allein die Nervenkräfte oder die organischen Ursachen, ohne Empfindung in der Seele und ohne Gehirn, den mangelnden Beytrag, der von den Kräften des Seelenwesens abhängt, ersetzen? Es ist nicht zweifelhaft, daß dieß überhaupt möglich sey, wie aus den vorherangeführten Erfahrungen, und aus einer Menge anderer, zum Theil auch aus den Unzerschen Raisonnements klar ist. Aber es ist um die genauern Bedingungen zu thun, die man wissen muß, wenn wir über diesen Beytrag der beiden Arten von Kräften zu einer thierischen Verrichtung bestimmter urtheilen, und daraus eine analogische Idee von der Vereinigung des Ichs und des innern Organs der Vorstellung herausbringen wollen. Vielleicht könnte die Ersetzung der Seelenkräfte durch die Nervenkräfte und dieser durch

jene, ob sie gleich überhaupt vorhanden ist, dennoch so eingeschränkt seyn, daß sie so gut, als gar nicht vorhanden angesehen werden müßte. Wer die **Unzersche** Physiologie studirt hat, wird auf diese Fragen die Antworten für viele Fälle darinnen angetroffen haben. Da ich solche aber selbst aus den Beobachtungen für mich aufgesucht, so sey es mir auch erlaubt, sie auf meine eigene Art herzusetzen.

4.

Es werden gemeiniglich die **körperlichen** Bewegungen in zwo Klassen gebracht; in die **unwillkürlichen**, mechanischen, und in die **willkürlichen**. Aber sobald man nur ein wenig auf die große Mannichfaltigkeit von beiden aufmerksam ist, muß man bemerken, daß die mehresten von ihnen, sowohl von denen, die zu den unwillkürlichen, als von denen, die zu den willkürlichen gerechnet werden, beides, dem Einflusse des Willens, und den Gesetzen der Organisation unterworfen, und nur darinn von einander unterschieden sind, daß bey der Einen Gattung die Seele, bey der andern der Mechanismus des Körpers, die **vornehmste** und **meist bestimmende** Ursache sey. Ihr Unterschied beruhet also auf dem Mehr oder Minder in dem Verhältnisse, worinnen die Seelenkräfte und Körperkräfte in ihrer Vereinigung gegen einander stehen. Daher giebt es zwischen denen, die am meisten unwillkürlich, und denen die am meisten willkürlich sind, unzählige Mittelarten, die zwischen den beiden äußersten stehen, und bald der Einen, bald der andern Gattung näher sind. Das nämliche kann von unsern Reihen von Veränderungen in dem Körper gesagt werden. Aber wenn man die beiden Gattungen untersucht, welche die äußersten sind, und die am weitesten von einander abstehen, so ist es leichter die Natur der mittlern Arten zu begreifen.

Die organischen Reihen von Veränderungen liegen ganz in dem Körper, sind eine Folge des Organismus, und werden durch organische Kräfte hervorgebracht. Einige von ihnen sind natürlich nothwendig. Man reize oder steche die Muskel; so zieht sie sich zusammen, und dehnt sich wieder aus, wechselsweise. Es falle ein starkes Licht auf die Augen; und der Stern verenget sich. Man bringe ein Brech- oder Purgirmittel in den Magen; und es erfolget auf diese Eindrücke eine Ausleerung durch die Naturkräfte des Körpers, so nothwendig als eine Wagschale niedersteiget, wenn man ein Uebergewicht in sie leget, oder als die Uhr in Bewegung gesetzt wird, wenn man ihre Feder spannet, oder ihr Gewicht aufziehet.

In diesen, die natürlich nothwendig sind, ist der Eindruck die bestimmende Ursache; und die erfolgte Bewegung ist ihre bestimmte Wirkung. Jener bestimmt nicht nur die Größe der Bewegung, ihre Geschwindigkeit und Dauer, sondern auch das Glied des Körpers, in welchem sie hervorgebracht wird. Der Magen wird durch das Medikament zu einer krampfhaften Bewegung gereizet, und diese Bewegung gehet weiter in die Gedärme. Das Licht, das auf die Augen fällt, wirket in den Stern des Auges auf eine bestimmte nothwendige Weise.

Es giebt andere organische aber doch zufällige Verbindungen, die nicht völlig, noch allein, durch die Natur der Maschine, sondern auch durch zufällige äussere Umstände und durch die dermalige Lage des Körpers gegen andere Dinge bestimmt werden, welche vorhanden sind, wenn die erfolgte Bewegung bewirket wird. Der Schmerz in einem Gliede empört das ganze Nervensystem. Ist aber der Körper so fest eingewickelt, wie ein Kind in seinen Windeln, und hätte er nur allein die Füße frey, so wird er mit den Füßen um sich

stoßen, und es wird eine Bewegung entstehen, die vielleicht nicht erfolgt seyn würde, wenn der Körper sich in einer Lage befunden hätte, in der er seine Glieder mit völliger Freyheit hätte gebrauchen können.

Wenn dieselbige äußerliche Veranlassung mehrmalen wiederum vorhanden ist zu der Zeit, wenn auch ebenderselbige Eindruck wiederum auffällt: so entstehet eine größere **Leichtigkeit**, eine Bewegung in einem bestimmten Gliede mit diesem Eindrucke zu verbinden, die endlich zur **Fertigkeit** und Gewohnheit wird. Denn auf diese Art wird eine Association von zwoen, ihrer Natur nach eben nicht miteinander verknüpften, Veränderungen zu Stande gebracht. Dergleichen Gewohnheiten setzen sich sehr geschwind in uns fest, wie man bey den Kindern gewahrnimmt. Von Natur ist es wohl nicht bestimmt, daß der rechte Fuß zuerst vorausgesetzet werde, wenn wir aufstehen und fortgehen, sondern es ist größtentheils eine zufällig entstandene und festgesetzte Gewohnheit. Ein Kind, das eine Sache haben will, die man ihm vorhält, oder zu einer Person hinwill, äussert anfangs nur ein unbestimmtes Bestreben seines Körpers zur Bewegung; allein man darf nur Ein oder etliche mal seinen Arm nach der Sache hingeführet, und diese ihm in die Hand gegeben haben, so wird es in der Folge bey einem nämlichen Bestreben sich zu bewegen die Arme ausstrecken und mit den Händen fassen wollen.

5.

Aus diesen Beyspielen kann man schon vermuthen, was aus so vielen andern offenbar wird, daß es nämlich **eine Association organischer Bewegungen in dem Körper gebe**, die darinnen der Association der Vorstellungen in der Seele ähnlich ist, daß mehrere Bewegungen, deren eine die andere nicht nothwendig bestimmt, sich dennoch in eine Verbindung setzen, so daß

eine

eine die andere wieder erwecken und nach sich ziehen kann, ob sie gleich anfangs zufälliger Weise auf einander erfolgt sind. Wie weit sich diese **körperliche Association** der Bewegungen erstrecke, ob solche eben so weit gehe, als die Association der Ideen, und ob auch hier die **nachfolgende** Bewegung die **vorhergehende**, eben so wie die vorhergehende ihre nachfolgende, erwecken könne, wie es bey den associirten Ideen geschieht: das ist noch näher zu untersuchen. Denn wenn ein gewisser Eindruck einmal eine gewisse Wirkung gehabt hat, die nicht nothwendig mit ihr verbunden war: so ist sie doch die unbestimmte physische Ursache desselben gewesen; und es ist begreiflich, wenn sie mehrmalen nach einander auf einerley Art zu einer besondern Wirkung, durch gewisse begleitende Umstände, gelenket worden ist, wie sie nun künftig, auch wenn diese Umstände fehlen, dieselbige Richtung nehmen könne. Die Begierde des Kindes zu einem Objekt, das man ihm vorhält und ihm angenehm machet, wirkte anfangs nur einen unbestimmten Trieb in dem ganzen Körper sich zu bewegen, der aber durch zufällige Umstände vorzüglich in den Arm oder in die Füße geleitet wurde. Wenn nun nachher ein solches Bestreben wieder vorhanden ist, so findet der Trieb denselbigen Weg als den leichtesten vor sich, der schon gebahnt ist; und die Bewegung erfolget in ihrer Richtung, weil die Kraft hier die wenigsten Hindernisse antrift. Aber wenn nun eine solche Bewegung in den Händen und Füßen durch andere Ursachen, etwan durch Krämpfe, oder sonsten hervorgebracht wird, sollte diese wohl in die Gefäße zurücktreten, aus denen die ehemalige Bewegung hervorgieng, und in diesen auch die vormaligen Veränderungen erwecken? Sollte wiederum eine Begierde etwas zu nehmen oder zu fassen erreget werden; und noch weiter zurück, in den Werkzeugen des Gesichts,

sichts, auf welche der Eindruck von dem Gegenstande fiel, der vorher die Begierde und den Trieb zur Bewegung der Hände hervorbrachte, etwan ähnliche Schwingungen reproducirt werden? Die Phantasie reproduciret doch in der Seele die Idee von einer Ursache bey der Idee von ihrer Wirkung.

Daß es überhaupt eine **Association organischer Bewegungen** im Körper gebe, ist, wie schon erinnert, außer Zweifel. Um nur einiges zum Beweis anzuführen, so kann man sich auf die ganze Menge **zufälliger körperlicher Gewohnheiten** berufen, die jeder Mensch in seinen Minen und Geberden, in der Stellung des Körpers, in dem Gange und in seiner Art sich zu bewegen und zu handeln annimmt. Man trift in ihnen allen gewisse angereihete körperliche Bewegungen an, die ihrer Natur nach einander nicht hervorbringen, noch so auf einander folgen. **Bacon** hat es schon angemerket, daß, wenn einmal das Geblüt durch eine zufällige Ursache, durch eine Empfindung oder Vorstellung, in eine besondere Wallung gebracht ist und sich erhitzet hat, man nachhero bey einem ähnlichen Zustande des Körpers eine Anwandlung von neuem erhitzet zu werden finde, wenn gleich die ehemalige Vorstellung in der Seele nicht da ist, die das erstemal das Austreten der Kräfte veranlaßte. Gewisse Personen, die an einem Tage nach der Mahlzeit eine Veranlassung gehabt hatten sich heftig zu erzürnen, wurden den folgenden Tag nach der Mahlzeit wiederum von übler Laune befallen, bey der sie ihre Anwandlung zum Zorn mit Mühe zurückhielten, ob sie gleich alsdenn an das Geschehene des vorigen Tages nicht gedachten, oder doch nur nebenher sichs einfallen ließen. Noch mehr wird man sich hiervon überzeugen, wenn man auf die Schwierigkeiten Acht hat, die ein jeder antrift, der sich von gewissen schon eingewurzelten körperlichen Gewohnheiten losma-

losmachen will. Alsdenn erfähret man, daß die Bewegungen in dem Körper oft wider das Bestreben der Seele, die solche zurückhalten will, ihren gewohnten Gang gehen. Und wenn man gleich hiebey den Verdacht haben wollte, daß diese Association vielleicht nicht bloß organisch sey, sondern von einer Verbindung der Vorstellungen in der Seele abhänge, so fällt solcher doch weg, wenn man solche Beyspiele betrachtet, dergleichen ich nachher anführen will, wo die Wirkung dieser Association der Bewegungen auch bey enthaupteten Thieren vorkommt.

Nun aber deucht mich, dürfe man nur auf dieselbigen Erfahrungen aufmerksam seyn, um zu sehen, daß diese organische Association auch darinn der Ideenverknüpfung in der Phantasie ähnlich sey, daß die Bewegungen sich in der umgekehrten Folge erwecken, in der sie zuerst entstanden sind. Ich habe oben (VIII. 3.) angeführt, in wie ferne diese Veränderung der Ordnung in den Reproduktionen auch bey den Vorstellungen in der Seele ihre Grenzen habe, und daß die Ideen allemal leichter und natürlicher der Ordnung der Empfindungen folgen, als in einer andern. So ist es auch bey den körperlichen Bewegungen. Wie in den Ideen die Ursache Wirkung, und diese jene wird, so erreget auch in den associirten Bewegungen die nachfolgende die vorhergehende, oder eigentlich die **Anwandlung** zu ihr, wovon eigentlich nur die Rede ist. Die **wirkliche Bewegung** ist hier, was bey den Vorstellungen die Empfindung ist, und der **Ansatz** dazu, der **Anfang** oder die **Anwandlung** derselben ist das Parallel von der bloßen Vorstellung, die sich eben so auf ihre Empfindung beziehet. Nun erreget aber die Empfindung von der Wirkung nur die **Vorstellung** von der Ursache, nicht ihre Empfindung selbst; daher kann man auch bey den associirten Bewegungen

nicht

nicht mehr erwarten, als daß die Eine, welche gegenwärtig ist, die Anwandlungen zu der zwoten hervorbringe. Und dieß lehret die Erfahrung. Wer sich angewöhnet hat, gewisse Handlungen mit einem Theile des Körpers mit gewissen Bewegungen anderer Theile zu begleiten, wird die letztern nicht leicht wiederholen, ohne ein Bestreben zu empfinden, auch die erstern vorzunehmen, ohnerachtet diese vor jenen vorhergegangen sind. Der Organist hat anfangs mit den Fingern auf dem Klavier spielen gelernet, und nachher auf der Orgel die Bewegungen mit den Füßen damit verbunden. Sobald er sich auf eine Bank setzet, und die Füße so beweget, als wenn er aufs Pedal tritt, so wird seine Gewohnheit ihn auch reizen, mit den Fingern so zu schlagen, als wenn er die Klaves der Orgel vor sich hätte.

6.

Gehen wir wiederum zurück zu den **organischen Reihen**, die als eine eigene Gattung hier angenommen worden sind, so finden wir bey ihnen einen zweyfachen Charakter. Einmal sollen sie ihren Grund allein in den **Kräften des organischen Körpers** haben, und durch diese bey der Lage, worinnen sich der Körper befindet, völlig bestimmt werden, ohne daß die Seele zur Verbindung der Wirkung mit ihrer Ursache etwas beytrage; oder doch so daß, wenn sie auch dabey thätig ist, sie doch keinen weitern Einfluß darinn hat, als insofern sie durch ihre Aktion die wirksame organische Kraft in dem Körper überhaupt in Thätigkeit erhält. Wenn die Arzney in dem Körper wirket, oder das Kind, durch einen starken Knall erschüttert, zusammenfährt und ängstlich thut: so sind dieß darum und insoferne organische Veränderungsreihen, weil die Seele entweder gar keinen Antheil daran hat, und höchstens nicht mehr als Zuschauerin derselben ist, oder wenn sie auch als ein

Glied der ganzen Reihe mitwirket, dennoch davon die Ursache nicht ist, daß gerade eine solche Bewegung auf einen solchen Eindruck erfolget. Diese letztere Verbindung hängt allein von dem Zusammenhange der Nerven, und von der Organisation ab. Auf diese Art stellen wir uns wenigstens die Verbindung in solchen Reihen vor, die von der Willkür der Seele unabhängig sind. Daß es aber in dem Menschen dergleichen bloß organische Reihen gebe, oder doch solche, die ihnen nahe kommen, wird sich aus dem folgenden offenbaren.

Ihr zweeter Charakter ist dieser: Sie sind nur bestimmt in **Hinsicht der Art der Bewegung** und der Art und Weise der Aktion, welche erfolget, nicht aber in **Hinsicht des äußern Gegenstandes**, worauf die Aktion gerichtet wird. Die durch organische Kräfte bestimmten Bewegungen können weiter durch ihre körperlichen Ursachen nicht bestimmt seyn, als nur insoferne, daß in gewissen Theilen des Körpers gewisse Bestrebungen und Bewegungen erfolgen; nicht dahin, daß diese besonders auf ein gewisses Objekt gerichtet sind. Alle organische Handlungen sind also nur **der Form nach** bestimmt, das ist, in so weit sie in gewissen Thätigkeitsarten und Kraftäußerungen bestehen. Ein hitziger Kopf wird auf der Gasse an den Arm gestoßen; er fährt auf, und greift nach seinem Degen. Er würde unter andern Umständen einen Stock oder eine Peitsche ergriffen haben, da seine Bewegung nach dem Degen, als einem besondern Werkzeuge seiner Rache, durch die entstandene Leidenschaft, und die dadurch erregte organische Aktion des Körpers nicht bestimmt seyn konnte. Hiezu, daß seine Bewegung nach dem Degen gieng, war eine Idee in der Seele nothwendig, die sich zu dem Hange sich zu vertheidigen gesellen mußte. Also giebt es in dieser Handlung eine Reihe von Veränderungen, die nicht gänzlich zu den organischen ge-

hören kann. In der Seele unterscheidet man die Triebe, wohin auch die angebornen, oder die Instinkte zu rechnen sind, als bloße Bestrebungen zu gewissen Thätigkeitsarten, von den Begierden, welche auf bestimmte Objekte gerichtet sind. Die bloß organischen Bewegungen sind in dem Körper dasselbige, was Trieb und Instinkte in der Seele sind.

An und für sich ist es doch nicht unmöglich, wie die Liebhaber der mechanischen Physiologie es sich vorstellen, daß es dergleichen bloß organische Folgen von Veränderungen in dem Körper gebe, woran auch in dem lebenden Thiere die Seele nicht den geringsten Antheil hat, die sie nicht fühlet und noch weniger gewahrnimmt. Gesetzt aber, man wollte hierinn nach Stahls Grundsätzen denken, und jede Veränderung in dem Körper des lebenden Thiers für eine wahre thierische Veränderung ansehen, woran die Seele als fühlendes, und der Körper als bewegendes, Wesen einigen Antheil habe: so ist so viel offenbar, daß die Beywirkung der Seele bey denen Veränderungen, die wir für die unwillkürlichsten halten, sehr eingeschränkt und unbedeutend seyn müsse. Man kann also den Beytrag der Seele allenfalls nur als einen solchen ansehen, der in der Theorie zwar als wirklich vorhanden angenommen werden müsse, aber in der Anwendung für nichts geachtet werden könne. Die Seele ist bey ihnen, wenn sie solche fühlt und erkennet, bloß Zuschauerin und höchstens nichts mehr, als was die Seele in dem Gehirn nach der Bonnetischen Hypothese ist, die in einigen Fällen das Vermögen besitzet, die sinnlichen Bewegungen in den Fibern, welche sich selbst aneinander reihen, zu verstärken und zu schwächen. Aber dazu ist die Seele nicht fähig, daß sie solche von neuem aus sich bewirken, oder die Ordnung, in der sie nach der Struktur des Körpers erfolgen, auf eine andere Art umändern könnte, als inso-

ferne sie, durch ihre stärkere oder schwächere Rückwirkung auf den Körper, neue Aktionen der organischen Kräfte veranlaßte.

Dieser Unterscheidungsmerkmale unerachtet ist es doch schwer in einzelnen Fällen es genau zu bestimmen, welche Bewegungsreihen und welche Theile in ihnen als bloß organisch oder triebartig anzusehen sind. Die Schwierigkeiten werden noch größer, wenn man diejenigen, die allein durch die Organisation des Körpers, und zwar nothwendig bestimmt sind, von denen, die anfangs ihren ersten Grund in der zufälligen Lage des Körpers gehabt, und sich nachher festgesetzet haben, das ist, die **natürlich nothwendigen** von den **hinzugekommenen**, unterscheiden will. Daß wir den rechten Fuß vor dem linken voraussetzen, und die rechte Hand mehr und fertiger gebrauchen als die linke, ist nicht von Natur nothwendig, gehöret aber zu den Handlungsweisen, woran der Körper sich ohne Zuthun der Seele gewöhnt hat; und daß ein hungriges Kind nach einer Sache mit den Händen greift, muß ebenfalls zu der letzten Art gerechnet werden. Die **natürlich nothwendigen organischen** Fertigkeiten machen ohne Zweifel nur die **kleinste Klasse** aus. Das Herz ziehet sich zusammen, wenn es gereizet wird, auch noch, nachdem es von dem Körper getrennet ist; und die Muskeln an dem in Stücken zerschnittenen Fische gerathen noch in krampfhafte Bewegungen. Der Stern im Auge verenget sich bey einem starken Lichte. Der Magen und die Gedärme werden durch die Speisen zu ihren wurmförmigen Bewegungen gereizet und dergleichen mehr. Dieß sind organisch nothwendige Wirkungen.

Dagegen sind noch jetzo die berühmtesten Physiologen mit sich darüber nicht einig, ob das Athemholen eine bloß organische Wirkung des Körpers sey? Einige

halten

halten die Beywirkung der Seele dazu für nothwendig. Wenn dieß nur dahin erklärt wird, daß der Trieb in der Seele, der aus der Beängstigung entstehet, wenn der Umlauf des Bluts gehindert wird, die allgemeine Ursache sey, welche die organischen Kräfte des Körpers in Bewegung setzet: so würde dieser Antheil der Seele nicht hindern, daß die Reihe von Veränderungen, wodurch die Brustmuskeln auf einen Eindruck des Geblüts in Bewegung kommen, nicht eine bloß organische Reihe seyn könnte, in der die Wirkung von der Ursache der Struktur des Körpers gemäß bestimmt wird. Durch jenen allgemeinen **Einfluß** der Seele in die Körperkräfte, wird sie nichts mehr, als eine den Körper **belebende Kraft**, dergleichen die vis vegetativa der Alten war. Sie kann insoweit als eine mittelbare Körperkraft angesehen werden, die aber den Wirkungen keine Form noch Richtung giebt. Auf eine ähnliche Art läßt sich auch das Saugen der Kinder erklären. Wenn man aber der Seele noch mehr von diesen Wirkungen zuschreibet, und sie die organischen Kräfte in eine Richtung bringen soll, die sie sonsten vermöge der Struktur des Körpers und des vorhergegangenen Eindruckes nicht genommen haben würden: so giebt man Erklärungen, wodurch das Athemholen und das Saugen unter die willkürlichen Bewegungen gesetzet wird.

Der zweete Charakter der organischen Bewegungen, daß sie nur bloß in Hinsicht der Thätigkeitsarten bestimmt sind, ist auch nicht mehr als ein so genanntes **verneinendes** Merkmal. Jede körperliche Bewegung zu einem bestimmten Gegenstande hin, wie das Greifen nach dem Degen, den Jemand an der Seite trägt, gehört bey den Menschen insofern zu den **willkürlichen** Bewegungen, welche eine Vorstellung dieses Gegenstandes in der Seele voraussetzen, und die von dieser Vorstellung entweder wirklich regieret werden, oder doch

im Anfang von ihr gelenket worden sind, ehe die Gewohnheit so zu handeln sich befestiget hatte. Bey dem Menschen, sage ich, verhält es sich so, wie die Erfahrung lehret. Das hungrige Kind sauget an dem Zucker, den man ihm in den Mund stecket; aber es wird an einem Steine nagen, wenn man ihm diesen hingiebt. Wenn es aber in der Folge nach dem Zucker und nicht nach dem Steine greift: so rührt dieß nicht daher, weil sein Naturtrieb für sich auf jenes Objekt gestimmt ist, sondern daher, weil eine Vorstellung der Seele, die es aus seinen vorigen Empfindungen erlanget hat, es dahin lenket.

Es ist außer Zweifel, je genauer der Naturtrieb zu gewissen Arten von Thätigkeiten bestimmt ist, desto mehr ist er auch zugleich auf die ihm angemessenen Gegenstände gerichtet; wie ein Körper, der nach einer geraden Linie mit großer Heftigkeit fortgeht, nur auf das Objekt trift, das ihm in dieser einzigen Richtung vorlieget, nicht auf andere. Die Dinge, auf welche die Kraft nicht wirken kann, stoßen sie zurück, und desto mehr, je weniger schicklich sie für sie sind; und eben dadurch führen sie selbige auf die schicklichen Objekte hin. Dieß ist ein Grundsatz, der es zum Theil wenigstens begreiflich macht, wie die Instinkte der Thiere ihre Gegenstände so richtig treffen können, auch ohne daß eine Vorstellung sie leite. Was bey dem Menschen Begierde ist, oder ein Bestreben auf ein vorgestelltes Objekt zu wirken, das ist bey den Thieren oft nur ein blinder Trieb, der nicht sowohl auf den Gegenstand gerichtet ist, als nur auf eine gewisse Art der Thätigkeit, und nur darum auf das gehörige Objekt trift, weil dieß es allein ist, was seinen Trieb befriedigen kann. Das Kind kennet die Speise nicht, die ihm gesund ist, und würde den Arsenik so gut in den Mund nehmen, als Zucker; aber der Hund, bey dem der Geruch

ruch den Hunger leitet, wird durch die Verbindung mehrerer Eindrücke, die zusammen auf seinen Instinkt wirken, bestimmter und stärker zu der Nahrung geleitet, die ihm dienlich ist. Es ist begreiflich, wie der Instinkt unter der bloßen Leitung des Gefühls sicherer gehen kann bey den Thieren, als der unbestimmtere Trieb der Menschen, den die Vorstellungen lenken sollen. Dahero können auch manche Reihen von Eindrücken und Bewegungen bey den Thieren bloß organisch, oder nur allein der Thätigkeitsart nach, bestimmt seyn, die nun, wenn das Gefühl dazu kommt, auch deswegen in Hinsicht der Objekte bestimmt werden, weil sie es so genau in Hinsicht der Art zu handeln sind. Man kann dergleichen alsdenn zwar nicht für **begierdenartig** aber doch für **begierdenähnlich** ansehen, weil durch die bloßen Gefühle bey ihnen eben dasselbige bewirket wird, was bey dem Menschen durch leitende Vorstellungen ausgerichtet wird.

Aber auch allein bey den Menschen läßt sich nicht sagen, daß alle natürlichen Reihen von sinnlichen Eindrücken und Bewegungen, die auf keinen besondern Gegenstand außer uns hingerichtet sind, zu den **instinktartigen** Bewegungen zu rechnen sind. Denn wenn z. B. der Reuter auf dem Pferde sitzet; der Fechter einen Degen in der Hand hält: so bringet die Fertigkeit in diesen körperlichen Handlungen gewisse Arten von Bewegungen hervor, die, ob sie gleich noch auf kein besonders Objekt bestimmt sind, dennoch von gewissen Vorstellungen gelenket werden, und sich auf dieselbige Art äußern, wie die Begierden. Daß der Reuter seine Füße und Arme so und nicht anders hält, ist eine Wirkung der Gewohnheit, und erfolget doch mittelst einer Vorstellung, welche seine Bewegungskraft regieret; zwar mehr vermittelst einer Vorstellung von der Handlung selbst, die bey ihm mit Fertigkeit erwecket wird,

als durch eine Vorstellung von dem gegenwärtigen Objekt derselben; aber doch gleichwohl durch Vorstellungen, so daß diese Aktionen zu den instinktartigen organischen nicht gerechnet werden können, wenn man auch annimmt, es sey die Reihe der associirten Bewegungen selbst in dem Körper zur Fertigkeit geworden. So eine Association würde doch eine Wirkung von der dazwischengetretenen vorstellenden Kraft seyn, welche im Anfange die nachfolgende Bewegung an ihren vorhergehenden Eindruck geknüpfet hätte.

7.

Laßt uns nun zuerst bey dieser Klasse von Bewegungsreihen in dem Körper, die bloß organisch sind, die Antworten auf die obigen Fragen (N. 3.) aus den Erfahrungen aufsuchen. Wie weit hängt die Verknüpfung in ihnen von der Seele ab, oder wie weit kann diese durch ihr Wollen und Bestreben die organischen Kräfte hierinn ersetzen? Dieß wird uns auf eine Folgerung führen, die in dem analogischen Schlusse von der thierischen Natur auf die Seelennatur gebraucht werden kann.

„Es ist in diesen Reihen eine Verbindung zwischen „dem verursachenden Eindrucke und der erfolgten Be„wegung, die nur **durch den Körper** gehet. Aber „bey einigen von ihnen zum mindesten ist doch auch zu„gleich eine Verbindung zwischen ihnen, die **über die** „**Seele** gehet; so daß der erste Eindruck auf die orga„nischen Kräfte des Körpers von einem **Gefühl** in der „Seele, und die erfolgende Bewegung von einer be„stimmten **Kraftanwendung** oder von einem Wollen „der Seele, begleitet wird."

Dieser Satz wird nach allen seinen Theilen durch die Erfahrungen bestätiget.

Was zuerst die natürlich nothwendigen Reihen betrift, wo auf gewisse Eindrücke und Reize gewisse Bewegungen erfolgen, die lediglich nach den Gesetzen der Organisation mit jenen verbunden sind: so bedarf es deswegen kaum, daß man die Fälle nennt, so bekannt sind sie. Die Speisen reizen den Magen. Darauf erfolget eine wurmförmige Bewegung der Gedärme, und darauf eine Ausleerung, der Einrichtung des Körpers gemäß. Aber die Seele empfängt davon Empfindungen und Vorstellungen, und verbindet damit ihr Wollen. Das Herz und einige Muskeln ziehen sich nach dem Tode des Menschen zusammen, zum Beweis, daß die Reizbarkeit eine Kraft sey, welche dem beseelten Körper für sich zukomme, und daß sie thätig sey, auch wenn sie des allgemeinen Einflusses der Seele, als der belebenden Kraft, entbehren muß. Bey andern organischen Bewegungen kann die Seelenkraft weniger entbehrlich seyn; aber auch daraus wird nicht folgen, daß jene nicht deswegen doch allein in dem organischen und belebten Körper bloß durch die Körperkräfte bewirket werden können. Sollte dieß letztere einigem Zweifel unterworfen seyn, so müßte man vielleicht diejenigen Bewegungsreihen ausnehmen, die nicht allein durch die Organisation nothwendig sind, sondern anfangs gewisse zufällige Umstände erfodert haben, ehe die Association sich festgesetzt hat. Vielleicht möchte man sagen, ist in diesen Fällen dieselbige dunkle Empfindung in der Seele, und dasselbige Bestreben ihrer Kraft, welche zuerst die nachfolgende Bewegung veranlaßt hat, auch immerfort dieselbige Zwischenursache, die sie bestimmt, ohne daß wir es gewahrwerden. Allein die nachfolgenden Betrachtungen heben alle Zweifel hierüber.

Erstlich ist so viel gewiß, daß alle solche Reihen vorher **instinktartig** sich associirt haben, ehe sie auf irgend eine Weise mittelst der vorstellenden Kraft

der Seele in Verbindung gebracht, und also dem Willen der Seele haben unterworfen werden können. Denn da bey dem Menschen alle Vorstellungen, und auch die Vorstellungen von den Handlungen unsers Körpers, aus Empfindungen entstehen: *) so müssen die Bewegungen der Arme in dem Kinde, das Stoßen und Schlagen, worinn sich der Wehrtrieb äußert, eben so wie die Veränderungen der Minen im Gesichte, vorher von selbst aus bloßem Instinkt entstanden seyn, ehe davon eine Vorstellung gemacht werden, und ehe das Kind nun nach einer Vorstellung sich dazu bestimmen, das ist, sie wollen könne. Es giebt keine willkürliche Handlung, die nicht eine unwillkürliche gewesen ist, oder aus unwillkürlichen bestehet, so wie es keine Phantasie giebt, die nicht aus Empfindungsvorstellungen herrührt.

Nun ist dieser Umstand freylich noch nicht entscheidend. Denn ohne ein Stahlianer zu seyn, hat man doch immer die Einwendung für sich, daß es wohl die Seele seyn könne, welche durch ein instinktartiges Bestreben, wozu sie in dem Kinde durch die unangenehme Impreßion der Beleidigung gebracht wird, auf den Körper wirke, und ihn zu den Bewegungen bestimme, die die Vertheidigung erfodert. Auf diese Art möchte hier doch die Reihe über die Seele gehen, und also ein ursprüngliches Mittelglied, welches den hineingehenden Eindruck mit der herausgehenden Bewegung verbindet, in der Seele selbst seyn, das niemals in den Körper übergetragen werden könnte.

Man wird, wenn man auf mehrere solche Fälle Acht hat, und auf die ununterbrochene genaue Vereinigung der Seele mit ihrem Körper Rücksicht nimmt, wohl nicht eben geneigt werden zu glauben, daß viele solcher organischen Reihen zu stande kommen sollten, ohne daß sie auch zugleich über und durch die Seele eine Ver-

*) Zehnter Versuch. II.

Verbindung erlangten, welche in einem Gefühl und in einer instinktartigen Aktion auf den Körper bestehe. Aber da die Aktion in der Seele in diesem Fall doch blosser Instinkt, und ein blindes Bestreben ist, das der Natur der Seele und der Impression auf sie gemäß ist, so wird man es auch wahrscheinlich finden, daß es eben so wohl eine Folge der bloßen Organisation seyn könne, wenn solche Bewegungen auf solche Eindrücke erfolgen, zumal da die Seele sie oft mit allem ihren Bestreben dagegen nicht zurückhalten oder abändern kann.

Aber aller Zweifel über diesen Punkt verschwindet, wenn wir **zweytens** sehen, daß solche festgesetzte und zur Gewohnheit gewordene organische Reihen auch in **enthaupteten** Thieren auf eine ähnliche Art erfolgen, wo man keinen Verdacht haben kann, daß die Seele die Ordnung und Folge in ihnen bestimme. Diese Erfahrungen sind entscheidend, wenn sich gleich nicht aus allen — ihre historische Richtigkeit in den besondern Umständen vorausgesetzt! — dasselbige mit gleicher Deutlichkeit schließen läßt. Wenn enthauptete Thiere sich nach dem Verlust des Kopfes noch mit einander begatten, und die Fliegen sich putzen, und so thun, als wenn sie ihre Nahrung aufsammeln, so ist es doch evident, zumal aus dem ersten Beyspiel, daß organische Associationen entstanden sind, und sich allein in dem Körper festgesetzt haben. Da die Begattung der enthaupteten Grillen nur alsdenn erfolgt, wenn sie vorher in ihrem Leben diese Handlung mehrmalen unternommen haben, so kann auch nicht einmal gedacht werden, daß hier etwan nichts mehr als eine **natürlich nothwendige** Bewegung erfolge, die von den zufälligen Umständen unabhängig sey. Es ist diese Bewegungsreihe offenbar hinzugekommen, und die Gegenwart des Objekts und andere zufällige Umstände haben anfangs das Ihrige zu ihrer Verbindung beygetragen. Wenn ein

ein enthaupteter Mensch, dem man einen Degen durch die Brust stößt, die Arme auf die nämliche Art zusammenschlägt, wie einer, der sich beklaget: so deucht mich, dieser Vorfall gehöre gleichfalls zu denen, welche die Wirklichkeit solcher Associationen in dem Körper ausser Zweifel setzen. Aber wenn das Beyspiel von Karl dem Zwölften angeführt wird, der die Hand an den Degen legte, als die Kugel ihn tödtete: so kann man hier wie in manchen andern Fällen vermuthen, daß diese Bewegung des Arms keine bloß organische Handlung, sondern eine wahre Seelenäußerung in dem Augenblick des Sterbens gewesen sey. Denn so schnell der Tod auch ihn überraschte, so fand doch die Seele noch Zeit genug, die gewohnte Vorstellung vom Vertheidigen in sich zu erwecken, und den dazu gehörigen Druck in den Arm zu bringen.

Diese letztere Art der zufälligen organischen Verbindungen zeiget also auch deutlich, daß in dem Körper selbst gewisse **Leichtigkeiten** zu handeln aus vorhergehenden Handlungen entstehen, und sich miteinander verbinden. Bey den natürlich nothwendigen Aktionen entsteht die nachfolgende Bewegung aus ihrem vorhergehenden Reize das zweytemal wie das erstemal, weil sie in einer ursachlichen bestimmten Verknüpfung sind; aber bey jenen wird etwas erlernet, wie die vorzügliche Geschicklichkeit die rechte Hand zu gebrauchen. Anfangs war in dem linken Arm eben sowohl ein Weg, wo die bewegende Kraft hinfließen konnte, als in dem rechten; aber die öftere Uebung mit dem letztern machte ihn für den Durchfluß der Lebensgeister offener und leichter.

8.

Also giebt es hier eine **organische Reihe von Bewegungen** in dem Körper, die in dem Körper unter sich verbunden sind, aber auch zugleich mittelst einer

ner begleitenden Reihe von Empfindungen, Vorstellungen und Wollen in der Seele zusammenhangen. Daß nun 2) die letztere Reihe in der Seele in die herausgehenden Bewegungen einen Einfluß habe, und solche durch ihre Beywirkung verstärken oder schwächen könne, ist zu sehr bekannt, als daß ich die Erfahrungsbeweise darüber anführen dürfte. Die meisten Beobachtungen von der Macht der Einbildungskraft über den Körper beweisen diesen Einfluß. Vor einigen Jahren benachrichtigten die öffentlichen Blätter von einem Engländer, daß ers in seiner Gewalt habe, nach Gefallen wie tod zur Erde zu fallen, den Athem stillstehend zu machen, und andre äußerliche Zeichen eines Verstorbenen anzunehmen, und sich nachher von selbst wieder zu erwecken. Wir wollen etwas abrechnen für das Uebertriebene der Einbildungskraft in allen Sachen, die in das Wunderbare gehen, und es bleibet doch genug übrig, um daraus zusehen, welche Gewalt die Seele über ihre unwillkürlichsten Lebensbewegungen sich verschaffen könne.

Ueberdieß bemerket man hiebey, daß die Seele in solchen Fällen, wo sie die natürlichen Bewegungen aus Eigenmacht und Willkür modificiret, diese Wirkung nicht durch einen unbestimmten Trieb hervorbringe, womit sie die Kräfte des Körpers etwan anstrenget oder zurückhält; sondern daß ihr Einfluß alsdenn von einem eigentlichen Wollen abhange. Sie hat alsdenn Vorstellungen von gewissen Bewegungen in sich, welche den natürlichen Bewegungen des organisirten Körpers entgegengesetzt sind, und sie bestrebet sich nach diesen Vorstellungen zu wirken, das ist, die Vorstellungen, als die ersten innern Anfänge der Aktionen in völlige Aktionen zu entwickeln.

3) Was endlich die dritte Frage betrift: „ob und „wie ferne die begleitende Beywirkung der Seele und

„ihr

„ihr Wollen die Stelle der organischen Kraft in dem „Körper vertreten, und dieselbigen Bewegungen her„vorbringen könne, wenn die Körperkraft dazu nicht „vorhanden, oder nicht wirksam genug ist?“ so lehret eine Menge von Erfahrungen es überzeugend, daß man daran nicht zweifeln könne. Die Macht der Einbildungskraft über den Körper, am meisten bey empfindlichen, bey hypochondrischen und hysterischen Personen, und andern, bey denen das Nervensystem in Unordnung und die Phantasie allzu lebhaft ist, erstrecket sich in der That so weit, daß sie Wirkungen in dem Nervensystem und dadurch in dem Körper darstellet, die sonsten nur von körperlichen Ursachen zu entstehen pflegen. Indessen verdienet doch auch hiebey die Anmerkung nicht übergangen zu werden, daß ein großer Theil der Beyspiele, die man als Beweise gemeiniglich dafür anführet, wenn man sie genauer betrachtet, die Sache nicht außer Zweifel setzen. Es ist wohl zu unterscheiden, ob die Einbildungskraft und das Wollen der Seele die wahre bewegende Ursache sey, die als physische Körperkraft wirket, oder ob die Einbildung nur die Aktion der reizenden Körperkräfte begleite; und ob es nicht der gewöhnliche Mißgriff der Ursachen sey, wenn der letztern das zugeschrieben wird, das in der That einer andern Ursache, die in dem Körper selbst lieget, zukommt? Ein wollüstiger Jüngling hat im Traum Phantasien, die bey ihm ähnliche Ausleerungen verursachen, wie die ähnlichen Empfindungen bey dem Wachenden. Einem andern traumet eine Purganz eingenommen zu haben, und diese Vorstellung thut ihre Wirkung, als wenn es wirklich geschehen wäre. Ich habe es oben schon erinnert, daß in solchen Fällen wohl ein innerer Reiz in dem Körper vorhanden seyn möge, der organisch die Theile des Körpers auf eine ähnliche Art in Bewegung setzt, wie der gewöhnliche sinnliche Eindruck, dessen Gegenwart

man

man aber nicht gewahrnimmt, weil die begleitenden Einbildungen das Gefühl desselben vor uns selbst verstecken. Denn es kann seyn, daß die Phantasie selbst nur durch den körperlichen Reiz erwecket wird, und die Seele zum Wollen bestimmet, wodurch vielleicht der Effekt der körperlichen Ursache verstärket wird, ohne daß sie selbst doch die vornehmste Ursache der erfolgenden Bewegungen dadurch werde. Ohne Zweifel verhält es sich oft so. Und alle diese Beyspiele fallen unter den Beweisen aus, die man für einen solchen Einfluß der Phantasie anführet, als derjenige ist, von dem hier geredet wird.

Dennoch bleiben so viele Fakta übrig, daß die Sache selbst im geringsten dadurch nicht zweifelhaft wird, wenn man auch nur lauter solche Beyspiele auslieſt, wobey entweder gar kein Verdacht stattfindet, daß ausser der Phantasie keine andere reizende Ursache vorhanden sey, oder wo doch jene offenbar den vornehmsten Antheil an der entstandenen Wirkung hat. Aber wenn man auf diese Art die beweisenden Fakta genau auslieſt, und dann aus ihnen ein allgemeines Resultat herausziehet, so kann man die Ersetzung der körperlichen Kräfte durch Seelenkräfte, da wo sie geschieht, überhaupt nicht anders, als für unvollständig und mangelhaft erklären. Die Kraft der Seele ersetzet die organische Kraft im Körper, aber nur in einigem Grade. Sie kann nicht auf die Länge fort, nicht völlig ihre Stelle vertreten; und wenn es Beyspiele giebt, in denen die Phantasie in aller Hinsicht an Lebhaftigkeit, Stärke und Dauer in den Körper so wirket, wie körperliche Eindrücke, so gehören solche zu den außerordentlichen und seltensten.

Wenn eine Person sich bey dem Anblick einer Speise erbricht, in der sie eine tode Fliege antrift, so ist nun zwar außer Zweifel, daß diese Wirkung einer blossen

sen Einbildung zugeschrieben werden müsse. Ingleichen, wenn man einer ekelhaften und empfindsamen Person es saget, das Fleisch, welches sie gegessen habe, sey Hundesfleisch gewesen, wie es wirklich nicht gewesen ist: so wird man Anwandlungen von Uebelkeiten bey ihr sehen, die ihre Ursachen nur in der Phantasie haben können. Wenn ein Mensch von Brodkrumen, die man ihm in der Gestalt der Pillen gegeben hat, purgirt, und ein Hund, der vor Kälte zittert, sich des Abends in den Mondschein hinleget, und nun Haut und Glieder stille hält, als ob er die Sonnenwärme empfände: so haben wir hier solche Beobachtungen, die es evident machen, daß die Kraft der Seele dasselbige vermöge, was sonsten die organische Kraft der Nerven verrichtet. Diese Macht der Einbildungskraft äußert sich am stärksten bey Personen von gar zu großer Lebhaftigkeit, und besonders bey denen, die mit Nervenkrankheiten behaftet sind; daher die Charletans in ihren Wunderkuren bey diesen Leuten am glücklichsten sind, so wie überhaupt bey dem gemeinen Haufen, der seiner Phantasie sich ohne Einschränkung überläßt, wenn sie einmal aus ihrer natürlichen Gränze heraus ist. Und alsdenn erfahren solche Personen reelle Wirkungen einer wahren physischen Kraft, die in der Seele lieget, welche bey andern stärker überlegenden Personen, die ihre Phantasie zurückhalten, nicht erfolgen. Der gute Glaube hilft den Kranken, wie eine Arzeney. Daher man sich nicht wundern darf, daß sie sich auf ihre Empfindung mit dem stärksten Bewußtseyn berufen. Es giebt ganze Zeitalter und Länder, die für dergleichen Wirkungen der Phantasie empfänglicher sind, als andere. Aber genauer alle diese Erfahrungen angesehen, so wird man bey den mehresten es bald aus den Folgen unterscheiden können, ob es die natürliche körperliche Ursache oder nur ihre Stellvertreterin, die Einbildung, ob eine wahre Arzney oder die

Phan-

Phantasie geheilet habe? Die Besserung, welche von der letztern kommt, ist, die meisten Male wenigstens, mehr im Anfang nur scheinbar, als reell, dauert selten auf die Länge, und erfodert, daß dieselbige Ueberredung in ihrer ersten Stärke erhalten werde. Hat hingegen die Arzney geholfen, so erfolget die Vorstellung, daß man geheilet sey, von selbst und leicht; aber es ist ein anderes, wenn das Gefühl der Einbildung folgen soll. Indessen will ich zum Ueberfluß es noch einmal erinnern, daß, wenn ich diese Ersetzung der organischen Ursachen durch die Phantasie, oder der Nervenkräfte durch Seelenkräfte, für unvollständig und mangelhaft erkläre, ich nur darauf zurücksehe, was überhaupt und was die meisten Male geschieht, ohne es leugnen zu wollen, daß in einigen besondern Fällen selbige nicht vollständig seyn sollte. Denn wenn gleich allemal einiger Unterscheid hiebey stattfinden müßte, wie es die Erfahrungen im Durchschnitt auch lehren, so folget doch nicht, daß dieser Unterschied jedesmal sehr merklich sey. Er kann dem schärfsten Beobachter entwischen. Vielleicht fühlet ein Kranker, den Gaßner kurirt hat, sich eben so gut genesen, als der, dem eine Arzney geholfen hat; und wenn Mesmer einer Person Erschütterungen durch den Magnet in der Ferne beybringet, so wird sie vielleicht eben so reell und stark bewegt, als wenn sie einen elektrischen Stoß empfunden hätte. Nicht das Raisonnement sondern die Beobachtungen, aber die richtigen, wobey der prüfende Verstand, nicht die Einbildungskraft, zusiehet und vergleichet, müssen es lehren, wie weit und in welchen Fällen dieß gehe? und es darf keine Erfahrung darum geläugnet werden, weil die Macht der Phantasie die Gränzen des Gewöhnlichen bey ihr überschritten haben müßte.*) Am öftersten

*) Zehnter Versuch. III. 5.

sten und gewöhnlicherweise ist sie in Hinsicht der körperlichen Bewegungen, was eine elektrische Erschütterung in unsern künstlichen Versuchen gegen ein Erdbeben ist; aber zuweilen ist sie das, wenigstens kann sie es seyn, was die große Elektricität der Natur bey dem letztern ist, und dann würde sie für die Wirkung nicht mehr zu schwach seyn.

Wenn die Phantasie oder Seelenkraft die sonsten natürlich nothwendigen Bewegungsreihen hervorbringen kann, wo die organischen Ursachen fehlen: so ist es noch mehr begreiflich, wie sie bey der zwoten Art, in welcher die Verknüpfung durch zufällige Umstände zuerst veranlasset worden ist, und besonders in solchen, wo die nachfolgende Bewegung von einer Selbstbestimmung der Seele abhänget und für sich unserer Willkür unterworfen ist, den fehlenden körperlichen Eindruck ersetzen könne. Es ist nicht aus Instinkt sondern aus angenommener Gewohnheit, daß wir die Hand vorhalten, wenn Jemand uns nach dem Kopf schläget; und diese Bewegung mit der Hand ist willkürlich, daher können wir solche eben so gut verrichten, wenn wir uns nur einbilden, daß Jemand schläget, als wenn es wirklich geschieht. Wenn hingegen die erfolgende Bewegung für sich nicht willkürlich oder es doch nicht in der Maße ist, wie sie vorgenommen wird, sondern ihre eigene Disposition in dem Körper erfodert: so kann sie mittelst der Phantasie nicht so leicht, wenigstens gewöhnlich nicht, hervorgebracht werden, als wenn der reizende körperliche Eindruck vorhanden ist. Mit der linken Hand kann ich zwar schreiben, aber mit aller möglichen Anstrengung der Einbildungskraft und des Wollens weder so fertig noch so leserlich, als mit der rechten; darum, weil die Bewegung mit jener zwar überhaupt willkürlich ist, aber nicht so die Fertigkeit sie auf diese oder jene Art zu bewegen, welche außer der Vorstellung

und

und dem Wollen der Seele noch eine gewisse Disposition in dem Körper voraussetzet.

9.

Dieß war die Eine Klasse von Reihen körperlicher Veränderungen, die am **mindesten** durch die Seele verbunden sind. Lasset uns nun noch die äußersten auf der entgegengesetzten Seite, das ist, diejenigen, die am **meisten** durch die Seele zusammenhangen, oder die **willkürlichsten**, aus demselbigen Gesichtspunkte betrachten.

Zu den **willkürlichen** Reihen gehören überhaupt alle diejenigen, in welchen die Verbindung in ihrer Folge, ohne Dazwischenkunft der Vorstellungskraft und des Bestrebens in der Seele, nicht entstanden ist. Der Zusammenhang zwischen der vorhergehenden und nachfolgenden Bewegung gehet also entweder allein durch die Seele, oder sie hat doch durch diese zuerst gehen müssen, ehe eine organische Anreihung in dem Körper entstanden ist. Bey dem Menschen gehören alle körperliche Handlungen, worinn sich Begierden äußern, die auf vorgestellte Gegenstände gerichtet sind, zu dieser Klasse, und, wie schon oben erinnert ist, auch das Greifen nach dem Degen bey dem Kriegsmann, der unvermuthet überfallen wird. Aber es giebt auch willkürliche Fertigkeiten, in welchen nicht nur die Vorstellungen von den Objekten, worauf sie gerichtet sind, zufällig und willkürlich sind, sondern auch die Vorstellungen von der Handlungsweise in der Seele, wodurch sie bestimmet werden, wie die Fertigkeit zu malen, zu tanzen, zu schreiben, und so ferner alle unsere erworbenen Geschicklichkeiten, die ihren Sitz in dem Körper haben.

Zu ihrem Unterscheidungsmerkmal gehöret auch dieses, daß die nachfolgende Bewegung, welche auf den Eindruck oder auf das Wollen der Seele erfolget, für

sich allein betrachtet, eine willkürliche Bewegung sey, die durch eine Aktion der Seele auf den Körper, wenn die Vorstellung von der Bewegung gegenwärtig ist, hervorgebracht werden kann. Es hindert aber nicht, wenn sie gleich auch sonsten unter andern Umständen durch eine bloß im Körper liegende Ursache gewirket wird. In konvulsivischen Krankheiten erfolgen oft ähnliche Bewegungen des Körpers, der Füße und der Hände, wie die willkürlichen sind; aber dennoch hängt das Springen des gesunden Menschen von der Eigenmacht und der Willkür der Seele ab.

Einige von solchen willkürlichen Bewegungsreihen haben vielleicht nichts mehr, als Eine oder ein paar simple Vorstellungen in der Seele, zu ihrer Association erfodert. Der Mensch ist hungrig; ihm wird eine Speise vorgesetzt, die ihm schmecket. Von dieser Speise empfängt er eine Vorstellung, und in einem ähnlichen Falle strecket er die Hand nach ihr zuerst hin. Eine Vorstellung, die aus der vorigen Empfindung zurückgeblieben war, ohne eine weitere Selbstthätigkeit der vorstellenden Kraft, ohne Ueberlegen und Nachdenken, reichet hin das Gelenk auszumachen, welches die besondern Theile der ganzen Reihe zusammenbringet.

Es giebt andere, in welchen die erste Anreihung eine geflissentliche Aufmerksamkeit und eine sehr merkliche Anwendung der Denkkraft erfodert hat. Es sind klare und deutliche Vorstellungen, Vergleichungen, Folgerungen und Raisonnements erfodert worden, ehe die Fertigkeiten im Reden, Schreiben, Malen, Tanzen, Fechten und dergleichen erlanget sind. Aus diesen letztern kann man die Beyspiele nehmen, wenn man sehen will, was in solchen enthalten ist, die am meisten willkürlich sind.

10. Die-

10.

Diese Fertigkeiten in willkürlichen Bewegungen erfodern:

1) **Eine Fertigkeit in der Seele**, die dazu gehörigen Vorstellungen zu reproduciren. Dieß ist das Geistige in ihnen, oder der Antheil der Seele bey ihnen.

Es bedarf dieß keiner weitern Bestätigung. Der Spieler kann nicht zunehmen an Geschicklichkeit, wofern nicht auch seine Fertigkeit in der Seele größer wird, die Folge der Noten und der Töne in der Vorstellung schnell zu fassen, und schnell die nöthigen Aktionen der Bewegungskraft hervorzubringen. Die Zauberkraft in der Hand, die leblose Körper beseelt oder durch Töne das Herz zerschmelzt, hat ihren innern Sitz in der mächtigen Phantasie; und selbst dauert sie noch fort, wenn gleich die Hand gelähmet ist und die entsprechenden Bewegungen nicht mehr darstellen kann.

Aber ob denn auch 2) zugleich **in dem Körper eine organische Fertigkeit**, solche Bewegungen aufeinander folgen zu lassen, vorhanden sey, das ist, ob auch in dem Körper eine Verbindung der aufeinander folgenden einzelnen willkürlichen Bewegungen stattfinde, mittelst welcher sie sich erwecken können? Ob der Ausdruck philosophisch richtig sey, wenn man zuweilen von dieser Art von Handlungen saget, daß sie uns völlig mechanisch sind? dieß ist hier der vornehmste Punkt.

Es scheinet solches im Allgemeinen nicht bezweifelt werden zu können, und zwar aus folgenden Gründen.

Um eine Fertigkeit im Schreiben, Tanzen, Spielen und so weiter zu erlangen, ist es nicht genug, die dazu gehörige Reihe von Vorstellungen in der Seele sich so bekannt zu machen, daß ihre Reproduktion uns leicht werde; man muß auch selbst handeln und sich üben. Theils freylich darum, weil ohne die Handlung vorzunehmen auch die Vorstellung von ihr nicht an-

schaulich genug werden kann, um ein bestimmtes Bestreben dazu in der Seele hervorzubringen.*) Eine solche Idee setzet die wirkliche Verrichtung gewissermaßen voraus; aber es ist doch nicht allein dieß die Ursache, welche die Uebung nothwendig machet. Es ist noch eine andere da. Ohne Uebung können die Glieder des Körpers die nöthige Geschwindigkeit zu den Bewegungen nicht erlangen. Denn da anfangs Arbeiten von der Art bald ermüden und unangenehme Empfindungen in dem Körper hervorbringen, die sich verlieren, wenn die Uebung fortgesetzet wird, so ist es offenbar, daß auch in dem Körper eine gewisse Disposition, solche Bewegungen aufeinander anzunehmen, hervorgebracht werde, die eine wahre Association derselben ist.

Solche Beyspiele zeigen dieß am deutlichsten, in welchen wir uns der obgedachten Redensart bedienen, daß uns etwas schon mechanisch sey. Und je mehr die Uebung einförmig und auf einerley Objekt eingeschränket ist, desto ehe wird sie dieses. Die Finger, die Füße und auch die Zunge, wenn Jemand ganz geläufige Formeln hersaget, laufen nicht nur vor der Reflexion sondern zuweilen auch so gar **vor der Vorstellung** voraus, obgleich nur auf eine geringe Strecke. Man wird es am besten gewahr, wenn man einige dergleichen willkürliche Fertigkeiten sich wieder abgewöhnen will.

Ferner wird dieß in Hinsicht einiger Handlungen dadurch außer Zweifel gesetzt, daß solche auch von enthaupteten Menschen noch vorgenommen worden sind. Einige Menschen haben mit den Armen gezuckt, als wenn sie sich der Bande entledigen und die Hände zum Gebrauch frey machen wollten; die Hand hat nach etwas gegriffen, und die Beine haben sich in die Höhe richten wollen. Wenn nun gleich diese Handlungen nicht

*) Zehnter Versuch. II. 4.

nicht zu denen gehören, die in dem höchsten Grade willkürlich sind und auch nicht lange fortgesetzet werden, so sind es doch solche, die überhaupt willkürlich waren, und in denen der Zusammenhang mittelst der Vorstellungskraft der Seele zu Stande gekommen ist. Diese Reihen sind von denen, welche zu den Kunstfertigkeiten gehören, nicht ihrer Natur nach sondern nur darinn unterschieden, daß sie aus einer geringern Anzahl von willkürlich angereiheten Aktionen bestehen, als diese. Daher ist man wohl berechtiget, aus den gedachten Erfahrungen zu schließen, daß, wenn zwey nächste Glieder einer ganzen Reihe ihre organische Verbindung in dem Körper haben, die nämliche Verbindung auch wohl durch eine längere Reihe hindurch gehen könne, obgleich eine größere Uebung erfodert wird, ehe diese längere Reihe sich festsetzet.

Aber die Beyspiele von dergleichen Handlungen bey andern enthaupteten Thieren, deren ich schon oben gedacht habe, sind nicht alle ohne Unterschied geschickt, dieß letztere zu beweisen. Man muß sie wohl prüfen, eh man sie zum Grunde leget. Es kann zweifelhaft seyn, ob sie bey diesen Thieren jemals willkürliche Handlungen gewesen sind, wie sie bey dem Menschen es sind, da bey den Thieren manche Bewegungen organisch nothwendig und Wirkungen des blinden Instinkts seyn können, die bey dem Menschen die Dazwischenkunft der Vorstellungen und der Eigenmacht der Seele erfodern. Gleichwohl sind viele doch entscheidende Beweise. So viel erhellet doch aus dem Begatten der ihrer Köpfe beraubten Schmetterlinge, wenn sie nur solches vorher bey ihrem Leben mehrmalen verrichtet haben, daß ein organisirter Körper auch sehr zusammengesetzte Gewohnheiten annehmen könne. Die menschliche Organisation wird also auch dazu aufgelegt seyn, wenn gleich in einem mindern Grade.

II.

3) Daß die beiden Reihen in der Seele und in dem Körper einander modificiren, und bey der Anwendung der Fertigkeiten zu Hülfe kommen, ist außer Zweifel. Einige sind, so zu sagen, mehr bloß körperlich, andere mehr geistig; wovon der Unterschied der freyen und der mechanischen Künste abhängt; aber beides ist in jeder Geschicklichkeit eines Virtuosen zusammen. Garrik könnte nicht Garrik seyn ohne ein feines lebhaftes und in dem Körper allgegenwärtiges Gefühl; nicht ohne die mächtige Phantasie, die jede fremde Denkungsart und Lage anschaulich und in ihrer individuellen Bestimmtheit auffaßt, und sich leicht in selbige versetzet. Aber eben so gewiß ist es auf der andern Seite, daß je größer und stärker die Uebung mit dem Körper ist, die Handlungen desto mehr mechanisch werden, sich im Körper selbst anreihen und ohne Anstrengung der Seele hervorgebracht werden. Die Fertigkeit in dem Körper ist ein wesentliches Stück der ganzen menschlichen Fertigkeit, davon das zweyte in der Seele ist. Daß diese beiden zuweilen getrennt sind, wenn entweder der Körper oder der Geist nicht in der gehörigen Disposition sich befindet, lehret die Erfahrung; und daher bedarf es also keiner weitern Bestätigung, daß nicht Eins dem andern hinderlich oder föderlich sey, und die Wirkung desselben erleichtere oder erschwere.

Aber was endlich 4) die Frage betrift, ob die Association der Bewegungen im Körper wohl jemals allein hinreichend seyn könne die Bewegungen hervorzubringen, und also die Beywirkung der Vorstellungskraft der Seele durch Körperkräfte ersetzet werden könne, oder diese durch jene? so habe ich vorher schon gesagt, daß wir hierüber aus den Beobachtungen zur Zeit noch nicht entscheiden können. Aus den mir bekannten Erfahrungen

gen

gen weiß ich nichts bestimmteres herauszubringen, als folgende Sätze.

Die **Fertigkeit in der Seele kann nicht völlig den Mangel der Fertigkeit in dem Körper** ersetzen. Ein Genie spielet, malet, tanzet zwar das erstemal besser als der Stümper, der sich lange Zeit darinn geübt hat; und der Virtuose spielet die Aria vom Blatte leichter und richtiger weg, als ein anderer, der sie vielmal durchgespielt hat. Dieß beweiset so viel, daß es einen gewissen Grad der Fertigkeit gebe, der, ohne eine Association der Bewegungen in dem Körper zu erfodern, von der Ideenassociation in der Seele abhange; aber dennoch wächset auch die Fertigkeit des Virtuosen in Hinsicht einzelner Handlungen durch die Wiederholung und Uebung, und da giebt es einen gewissen Grad der Fertigkeit in dem, was uns geläufig ist, der von dem Körper abhängt und durch die Phantasie nicht ersetzet werden kann. So will ich hier nur verstanden seyn. Denn wer würde sonsten läugnen, daß Geschicklichkeiten, deren Hauptsitz in der Seele ist, nicht auch in einem solchen Grade von dieser leztern allein abhängen, daß man vergleichungsweise allerdings sagen könne, es hange die Fertigkeit selbst von der Seele ab.

Noch weniger kann die körperliche Association in dem Menschen so stark werden, daß sie den Mangel der Ideenassociation in der Seele völlig ersetzen könnte. Wo ist so eine Erfahrung, die dieses erweise? Der Virtuose muß auch bey den leichtsten Stücken doch mit seinem Geiste gegenwärtig seyn, so wie wir auf dem bekanntesten Spaziergange noch immer die Augen gebrauchen müssen, um auf dem Wege zu bleiben.

Dieß sind die beiden bestimmten Sätze, die wir aus den Beobachtungen nehmen können. Im übrigen aber giebt es allerdings eine etwanige Ersetzung der

Seelenkräfte durch die Körperkräfte, welche bey einigen weiter gehet, als bey andern, je nachdem die Handlungen beschaffen sind und sich auf die thierischen Kräfte beziehen. In einigen macht die Fertigkeit im Körper so wenig aus, und kann so wenig allein die Bewegungsreihen hervorbringen, als die Einbildungskraft Speisen verdauen kann. Hingegen richtet sie alsdenn, wenn uns etwas mechanisch geworden ist, mehr aus, niemals aber alles allein. Sollte die Reihe von Bewegungen, welche ein Spieler vornimmt, so völlig mechanisch werden können, daß er so automatisch wie Vaucansons Flötenspieler eine Aria hervorbrächte? Eben darum, weil der menschliche Körper zu so mannichfaltigen Bewegungen und Abänderungen aufgelegt ist, muß es nothwendig schwerer werden, daß eine gewisse bestimmte Reihe von Bewegungen von einiger Länge, deren einzelne Theile nur zufällig verknüpft sind, sich so gänzlich maschinenmäßig fortsetze. Wenn z. B. einmal die Finger bey dem Spieler in die gehörige Lage gegen sein Instrument gebracht, und die Körperkräfte aufgezogen sind, so müßten die nachfolgenden Bewegungen durch die Organisation in ihrer bestimmten Ordnung hervorkommen. Dieß ist nicht zu erwarten, da es bey dem Menschen so leicht möglich ist, aus dieser Ordnung herauszukommen, und auf verwandte Bewegungen auszuschweifen. Hier sind, so zu sagen, der Kanäle und Gänge für die bewegende Kraft zu viele, als daß sie eine bestimmte Richtung treffen sollte. Es ist wenigstens unwahrscheinlich, daß irgend eine unserer Kunstfertigkeiten bis zu diesem Grade hin mechanisch werden könne.

Wenn nicht von ganzen Reihen solcher zufällig associirten Bewegungen, sondern nur von einzelnen kleinen Theilen in ihnen, die Rede ist, so ist es ein anders; diese mögen auch noch aus zufälligen und anfangs will-

kürli-

kürlichen Verknüpfungen bestehen: aber es ist doch leicht zu begreifen, daß hiebey wenn sie für sich einzeln genommen werden, eine völlige Ersetzung der Seelenkräfte durch die Körperkräfte nicht unmöglich sey. In der That ist es dieses, was die vorhin angeführten Beyspiele von dem, was in dem enthaupteten Menschen vorgehet, beweisen. Bey ihnen ist es, wo die angenommene Gewohnheit zur wahren Natur wird. Weil solche einzelne Verbindungen so oft in den zusammengesetztern Reihen als Theile vorkommen: so wird ihre Association auch vorzüglich fest und unauflöslicher. Aber von diesen kann man auf die ganzen Reihen nicht schliessen, die nach Absicht und Plan angelegt sind, dergleichen zu den Kunstfertigkeiten gehören. Denn ob nun zwar daraus die allgemeine Möglichkeit erhellet, daß, was bey kürzern Reihen geschieht, auch bey längern an sich möglich sey: so ist es doch gewiß, daß das letztere in der menschlichen Organisation so viele Hindernisse findet, daß es niemals zu Stande kommt. Und von dem, was wirklich geschieht, ist hier nur eigentlich die Frage. Warum sollte der organisirte menschliche Körper nicht dazu aufgelegt seyn, wozu die Automata gewesen sind, die Menschenwitz erfunden hat? Vielleicht ist die Organisation wirklich bey einigen Thieren so wirksam. Aber darum kann ich doch die **Leibnitzische** Harmonie nicht für die wahre Vorstellung von unserer Natur halten, ob sie gleich nicht unmöglich ist, und der Schöpfer wohl einen Körper hätte machen können, der ohne Seele eben das verrichte, was der unsrige nur unter ihrem Einfluß thun kann.

12.

Es scheint mir unnöthig zu seyn die Bewegungsreihen, die zwischen den beiden äußersten Arten derselben fallen, nämlich zwischen den meist willkürlichen und

den

den meist organischen, nun noch besonders zu betrachten. Man kann aus dem Vorhergehenden leicht übersehn, zu welchen Schlußsätzen man in Hinsicht ihrer gelangen würde. Ueberdieß sind schon vorhero Bemerkungen eingestreuet, die diese letztere Mittelgattung allein betreffen.

Indessen ist es nicht undienlich, noch einmal die Mannichfaltigkeit der Bewegungsreihen mit einem Blick zu übersehen. Es giebt erstlich Reihen, die ursprünglich durch die Organisation in dem Körper bestimmt werden. Zu dieser Verbindung in dem Körper kommt nachher ein Zusammenhang mittelst der Seele. Aber dieser letztere bleibet der zweete Theil, der am wenigsten bedeutet, und den Abgang von der organischen Verbindung im Körper nie völlig ersetzen kann. Es giebt zweytens Bewegungen, die offenbar zuerst durch die Seele aneinander gereihet worden sind. Dazu kommt nachher eine ähnliche Association in dem Körper, welche die Dazwischenkunft der Seele zum Theil, aber nicht gänzlich, entbehrlich macht.

Man wird nach der Analogie der Natur von selbst vermuthen, daß der größte Theil von allen Bewegungsreihen, die wir bey dem Menschen antreffen, zwischen diesen falle, wie die Erfahrung lehret, daß es wirklich ist. Die Verknüpfung kann vom Anfang an theils durch die Seele, theils durch den Körper zugleich, zu Stande gekommen seyn, so daß der Antheil beider Art von Kräften mehr in Gleichheit stehe. Und diese könnten die eigentlich thierischen Reihen genennet werden. Daß aber unter ihnen selbst eine große Mannichfaltigkeit stattfinden werde, da das Verhältniß, worinn Seelen- und Körperkräfte bey ihnen wirksam sind, auf unendlich verschiedene Art bestimmet seyn kann, ist alsdenn von selbst offenbar. Von diesen eigentlich thierischen Aeußerungen läßt es sich am ersten erwarten, daß

sie

sie zuweilen von dem Körper ohne Seele verrichtet werden; und auch umgekehrt, daß die Seelenkraft sie in ihrer Ordnung hervorbringen könne, wenn gleich die gewöhnliche vorhergehende und bestimmende Ursache im Körper nicht vorhanden ist. Hier haben wir den Grundstrich in der Idee von der thierischen Natur des Menschen; von der Seite sie angesehen, wo sie uns auf einen analogischen Grund führet, uns von dem Seelenwesen eine ähnliche Vorstellung zu machen.

13.

Es läßt sich nun auch wohl begreifen, daß eine Beywirkung der Seele zu den thierischen Bewegungen, welche in dem Menschen die kleinste ist, eben so groß seyn könne, als sie bey andern Thieren ist, wenn sie die größte ist. Vielleicht ist der Einfluß der Seele zu unsern bloß organischen Bewegungen noch eben so groß, als der Einfluß der Seele bey der Auster bey solchen Bewegungen ist, die sie am meisten in ihrer Gewalt hat, oder die am meisten von ihrer Seelenkraft abhangen. Vorzügliche Eigenmacht und Selbstthätigkeit in der Seele, und eine vorzügliche relative Größe ihres Einflusses in die ganze thierische Natur ist Eine von den Eigenheiten des Menschen. Wir finden diesen schon nicht so groß, auch bey den vollkommensten Thieren, die dem Menschen am nächsten zu stehen scheinen. Von welchem Grade mag nun wohl diese relative Wichtigkeit der Seelenkraft (das dominium monadis dominantis) in den Insekten und Gewürmen, und endlich in den Polypen, in den Stein- und Pflanzenthieren seyn? In den Pflanzen findet sich nach der Idee, die wir von ihnen haben, nichts als bloße körperliche Organisation. Denn wir finden ihre wesentliche Kraft, als das Princip ihres Wachsens und Lebens, nicht so in Einem Theile vereiniget, als bey den

Thieren, wo das Gehirn der Sitz des thierischen Princips ist. Bey den Pflanzen ist solches mehr durch die ganze Masse des organischen Körpers vertheilet; und da können wir auch keine Seele antreffen, wofern wir nicht mehrere Seelen durch den ganzen Körper zerstreut annehmen und jedem Zweige für sich die seinige beylegen wollten. So stellen wir uns wenigstens die Sache nach unsern Erfahrungsbegriffen vor.

Müssen wir nun auch auf dieselbige Art über einige Thierarten raisonniren? Hr. D. Unzer hält es für wahrscheinlich, daß es sich bey vielen von ihnen, die zu den Insekten und Gewürmen gehören, bey den Polypen und Zoophyten eben so verhalte, und daß diese weiter nichts als organisirte Wesen ohne Seele sind. Der scharfsinnige Mann meinet, es sey dieß desto wahrscheinlicher, je deutlicher es aus seinen Betrachtungen über die thierische Natur erhelle, wie alle Handlungen, die von den erwähnten unvollkommenen Thieren verrichtet werden, durch die bloße Organisation des Körpers erfolgen können, ohne daß es einer vorstellenden und wollenden Seele dazu bedürfe. Wenn die Frage von der Möglichkeit ist, so habe ich oft bezeugt, daß solche nicht geläugnet werden kann; aber wenn man auf die übrige Analogie der Natur Rücksicht nimmt: so deucht mich, es sey in dieser Hypothese der Punkt der Seelenlosigkeit in der Stufenlinie der organisirten Wesen etwas zu hoch hinaufgesetzt. Wesen, in denen entweder ein eigentliches Gehirn ist, oder wo gewisse Theile vorhanden sind, die dessen Stelle vertreten, sollten doch auch noch als solche angesehen werden, denen man eine Seele, oder ein Seelenwesen zuschreiben müßte. Denn in diesem Fall sind sie noch organische Einheiten, die irgendwo Einen Mittelpunkt der von außen auffallenden Eindrücke, und der von innen herausgehenden Thätigkeiten in sich haben. Und dieß scheinet noch bey den Polypen

pen stattzufinden, denen Hr. Bonnet ein Ich zuschreibet.

Indessen mag es sich hiemit verhalten, wie es wolle: so meine ich doch, man müsse es als einen Grundsatz annehmen, **daß die Natur auch da keinen Sprung mache, wo sie von den Beseelten zu den Unbeseelten heruntergehet.** Auch dieser Uebergang bestehet in einer Abänderung von Stufen und Graden. Ich erwehne hier dieses Satzes insbesondere, weil ich meine, daß, wenn man die Betrachtungen über den Charakter der Menschheit in dem eilften Versuche mit denen vergleichet, die in dem gegenwärtigen über die Natur des Seelenwesens vorkommen, es nunmehro einleuchte, wie wahrscheinlich dieß sey, und zugleich wie man sich solches vorstellen müsse. **Je mehr** nämlich **Eine von den substanziellen Einheiten,** welche zusammengenommen das Princip des Lebens und der Thätigkeit der ganzen Organisation enthalten, vor den übrigen hervorsticht, **desto mehr** ist diese Substanz ein **Ich**, oder eine **Seele**; aber desto mehr sie den übrigen gleich ist und mit ihnen eine einförmige Materie ausmacht, desto mehr nähern sich die Wesen, denen eine unkörperliche Seele zukommt, denen, deren Seelenwesen nur körperlich ist. Je mehr aber nun dieses körperliche Seelenwesen zwischen die übrigen Theile der organisirten Materie vertheilet ist, und den gröbern sichtbaren Partikeln des Ganzen jeder ein besonderer Theil des gedachten Princips beywohnet, und je geringer die Verbindung der Theile unter sich zu einem wirksamen Ganzen ist; desto mehr verliehret sich **die thierische Einheit** in der Organisation, und desto näher kommt das Ganze der simpeln unbeseelten Organisation, die wir in den Pflanzen antreffen. Wir können also folgende Stufen unterscheiden: **Ichheit**, oder die Hervorragung und Herrschaft einer substanziellen wahren Einheit;

das

das **Beseeltseyn**, wenn das Seelenwesen gleich nur ein besonderes körperliches Wesen ist. Bis hieher gehet noch die **thierische Natur**. Ferner, die **unbeseelte Organisation**; und endlich **bloßer Mechanismus**; welcher letztere auch wiederum nur in der geringern Mannichfaltigkeit der zusammengesetzten Theile, und in der geringern Anzahl ihrer verschiedenen Beziehungen auseinander, von der Organisation selbst verschieden ist. **Organisation** ist unendlichvielfach zusammengesetzter **Mechanismus**.

Gemeiniglich überschlagen wir die Mittelstufe, welche zwischen der **unbeseelten Organisation** und zwischen der vollkommenen Thierheit, oder **Ichheit**, lieget, indem wir voraussetzen, daß ein Wesen, welches nicht bloß organisirt ist wie die Pflanzen, nothwendig auch eine einfache Seele, als ein Ich, in sich habe, wohin alle Eindrücke von außen, als in einen physischen Mittelpunkt zusammengehen. Dieß hat, wenn ich nicht irre, manche Dunkelheiten in unsern Begriffen von den Polypen, Pflanzenthieren und andern unvollkommenen Thierarten veranlasset. Denn auf einer Seite finden wir mehr bey ihnen als die bloße Organisation der Pflanzen; und auf der andern Seite verwickeln wir uns in Schwierigkeiten, wenn wir ihnen solche einfache Seelen zuschreiben, wie die unsrige ist. Ich will es den scharfsinnigen Betrachtungen des Hr. **Bonnets** *) gern einräumen, daß sich diese Schwierigkeiten heben lassen; und noch mehr sagen: „Es ist „sehr wahrscheinlich, daß in allen Wesen, in welchen „wir ein von dem gröbern Körper unterschiedenes Seelenwesen antreffen, auch wiederum in diesem letztern eine hervorragende einfache Substanz, und also eine „Ichheit sey.“ Allein man bedenke, wie unendlich die Natur die Verhältnisse abwechsele. Sollte nicht wohl

*) Ueber die organisirten Körper 2ter Th. Kap. III.

wohl das Verhältniß, worinn das Seelenwesen, als die wesentliche Kraft der thierischen Organisation, gegen die übrige organisirte Materie stehet, größer seyn können, als das Verhältniß des Ichs in diesem Seelenwesen gegen den körperlichen Bestandtheil desselben? Kann also nicht die Ichheit oder die Herrschaft der einfachen Seele so unbedeutend seyn, daß sie fast für nichts zu achten ist, wenigstens nicht merklich ist, wo doch das gesamte körperliche Seelenwesen merklich genug als das Princip des Lebens und der Thätigkeit hervorraget? Da wäre denn die angegebene Mittelstufe.

Darüber darf man sich nicht wundern, wenn es uns so schwer oder gar unmöglich wird, die wirklichen Wesen in der Welt an ihre gehörigen Stellen in der allgemeinen Stufenleiter hinzusetzen. Hänget etwan die zwote Stufe der bloß materiellen Seelenwesen da an, wo wir die sich selbst aus ihren Stücken wieder völlig ergänzenden Wesen antreffen? und gehet sie etwan herunter bis auf die Pflanzen, und noch etwas in das Naturreich hinein? Dieß ist außerordentlich schwer zu bestimmen, und wir können zufrieden seyn, wenn wir nur einigermaßen die Gränzen der verschiedenen Ordnungen auffinden. Ohnedieß sind der Unterschiede in den Graden weit mehrere in der Natur, als wir zu bemerken im Stande sind. Und hieraus folget die Vermuthungsregel, die von einigen großen Naturforschern schon aus den Erfahrungen gezogen ist: „daß, wenn „wir eine Wesensart antreffen, deren Natur von den „übrigen bekannten sehr merklich abweichet, sicher zu „vermuthen sey, daß es noch mehrere geben werde, die „dieser in ihren Eigenheiten ähnlich sind.“ Denn da hier die Abweichung in den Graden merklich ist, so wird es noch andere geben, bey denen sie geringer ist, die wir aber mit der letztern, weil sie ihr allzu nahe kommt, für einerley ansehen müssen.

Was insbesondere die Frage betrifft: ob wir aus unsern Beobachtungen und nach der Analogie der Natur irgend einer Gattung von Wesen, die wir unter dem Thierreich begreifen, eine Seele abzusprechen und sie für unbeseelte blos organisirte Körper anzusehen berechtigt sind? so will ich, ohne solche zu entscheiden, nur eine allgemeine Reflexion darüber hinzusetzen.

Die **Empfindlichkeit** und die **Bewegung** aus einer Eigenmacht sind die beiden äußern Charaktere der **Thierheit**, die wir haben, und warum wir Polypen und Thierpflanzen für wahre Thiere ansehen. Es ist auch nicht zu zweifeln, daß diese beyden Eigenschaften nicht in einer gewissen Beziehung mit der innern **Einheit des Ganzen**, und mit dem **Uebergewicht einer regierenden Substanz**, in der Organisation stehen sollten; nur ist die Frage, in welcher? Und diese beiden letztern Eigenschaften haben wahrscheinlicher weise wiederum ein gewisses Verhältniß auf die Vollkommenheit der Organisation selbst. Aber da wir keinen Maasstab zu der Empfindlichkeit und der Spontaneität besitzen, und auch unsere Idee von der Vollkommenheit der Organisation so schwankend und unbestimmt ist, so wird alles, was wir hierbey thun können, auf eine ohngefähre Schätzung hinausgehen, die aber dennoch in gleicher Maße, wie andre ohngefähre Ueberschläge unsere Einsichten aufklären, wenn wir nur aus den Beobachtungen alle Data mit möglichstem Fleiße aufsuchen. Herr **Unzer** kann also Recht haben, daß es den empfindlichen und willkürlich sich bewegenden Insekten an einer Seele fehle, wenn es erweislich ist, daß die **Uberwichtigkeit Einer Substanz**, oder die **Einheit in dem Princip des Lebens**, schneller und in größern Graden bey den niedriger stehenden Wesen abnehme, als jene Eigenschaften die Empfindlichkeit und Spontaneität, und die Vollkommenheit der Organisation.

tion. Und dieß ist es, wovon Herr **Unzer** die Möglichkeit nicht blos angenommen, sondern aus Erfahrungen bewiesen hat. Zwar nichts mehr als die Möglichkeit; aber diese ist hier so wichtig, daß aus ihr die Folge gezogen werden kann, es sey die **vollkommene Animalität**, — in der eine einfache Seele ist, — viel weniger aus der Größe der **scheinbaren Empfindlichkeit** und der **Spontaneität** zu schließen, als aus andern Kennzeichen, z. B. aus der **Einheit des organisirten Ganzen**, und aus der **Empfindlichkeit der Lebenskräfte** in Einem Gehirn. Wenigstens darf man nach jenen erstern allein nicht urtheilen.

Man hat es bemerket, daß die **Vollkommenheit der Organisation** in den unvollkommenen Thierarten abnehme. Diese Vollkommenheit wird alsdenn aber theils nach der Menge und Mannichfaltigkeit der Theile, woraus der organisirte Körper besteht, theils nach der Einheit oder der genauen Verbindung dieser Theile untereinander, geschätzet. Die Organisation des Polypen, die fast ganz Magen ist, nach des Hrn. **Bonnets** Ausdruck, ist unvollkommener und einförmiger, als sie in den vierfüßigen Thieren ist. Und wie ist sie in dem Bandwurm und in allen übrigen Thieren, die sich selbst aus Stücken wieder ergänzen? Nun scheint es, wenn wir die vierfüßigen Thiere mit den einförmiger organisirten vergleichen, auch wahrscheinlich zu werden, daß auch die **Seelenartigkeit** mit der **Vollkommenheit der Organisation** im Verhältniß stehe. Dem Hunde kann man sein Ich oder seine dominirende Einheit nicht mit solcher Wahrscheinlichkeit absprechen, als dem Polypen, in welchem das Princip der Animalität mehr ein in allen Punkten des Körpers verbreitetes unter sich aber vereinigtes Ganze ist, und wo es schwer ist, einen Theil zu finden, den man als den Sitz der vornehmsten und herrschenden Einheit ansehen

 könne.

könne. Aber wenn man nun auch die sich nicht ergänzenden Thiere unter einander vergleicht; und darunter gehören auch viele Insekten, welche nach des Herrn **Unzers** Hypothese bloße Organisationen sind: wie ändert sich alsdenn die Ichheit und die thierische Einheit mit der Vollkommenheit in der Zusammensetzung der fühlbaren Materie? Nehmen jene und diese mit einander ab, und in welchem Verhältnisse? und ist die Abnahme an der innern thierischen Einheit in den Insekten schon so groß, daß man diese für bloße Organisationen ansehen kann? oder, wenn sie noch Thiere sind, doch nur für unvollkommene, die kein eigentliches Ich besitzen, und nur von einer **materiellen Lebenskraft** beseelt sind? Vielleicht das letztere; aber vielleicht nicht. Wir tappen hier noch im Dunkeln; wir kennen die Beziehungen der thierischen Beschaffenheiten auf einander zu wenig, und haben also bisher noch zu unsichere Data, über das Beseelt- und Unbeseeltseyn der Wesen zu urtheilen. Da solches unmittelbar nicht beobachtet werden kann, so läßt es sich nicht anders als nur mit einiger Wahrscheinlichkeit aus den Verhältnissen desselben zu den in die Sinne fallenden Eigenschaften, nämlich zu der Empfindlichkeit und Spontaneität und der äußerlichen Vollkommenheit der Organisation in dem Körper muthmaßen; und dazu gehören allgemeine Grundsätze, welche die Analogie der Natur bestimmen. Bey den Thieren, welche dem Menschen am nächsten stehn, ist doch die Herrschaft der Seele und also die Ichheit merklich schwächer, weil die Größe darinn eine der vornehmsten Eigenheiten des Menschen ausmacht. Wenn nun auch die körperliche Struktur der Thiere, und ihre Organisation in den gröbern Theilen in eben der Maße unvollkommen wäre, wie es sonsten geglaubt ward: so hätten wir Eine von den allgemeinen Regeln, wodurch ein Verhältniß der innern Thierheit und der

der äußerlich empfindbaren Eigenschaften derselben erkannt würde. Aber Hr. Moscati hat den Vorzug der menschlichen Organisation zweifelhaft gemacht. Wie vieles ist in dem Thierreich noch für den Philosophen zu suchen.

Zwote Abtheilung.

1) Analogischer Schluß von der thierischen Natur des Menschen auf seine Seelennatur.

2) Eine Folgerung daraus.

I.

Wenn die bonnetische Erklärungsart von der Art, wie die Seele wirket, und von dem Sitze der Vorstellungen richtig ist, so wird das einfache Ich zu allen sinnlichen Bewegungen des Gehirns, oder zu den materiellen Ideen, nichts mehr beytragen, als in der thierischen Natur das Seelenwesen beyträgt zu den bloß organischen Bewegungen in dem Körper. Diese werden von der Seele gefühlt, wenn sie gegenwärtig sind; und wenn die Seele noch weiter dabey thätig ist, so verstärket oder schwächet sie solche dadurch, daß sie ihre Kraft auf andere sich ihr darbietende weniger oder mehr anwendet. Das innere Organ der Seele hingegen, oder das Gehirn, thut nach eben diesem System bey den Gehirnsveränderungen dasselbige, was die Körperkräfte bey den instinktartigen Bewegungen in der thierischen Natur.

Nach der gemeinen Erklärungsart müßte die Seele zu allen sinnlichen Gehirnsveränderungen so beywirken, wie das Seelenwesen zu den **willkürlichsten** Bewegungen, die nur durch die von Vorstellungen bestimmte Seelenkraft auf einander folgen. Das Gehirn müßte keinen weitern Antheil daran haben, als daß es ein ge-

schmeidiges und der Seele unterworfenes Organ ist, ohne daß es für sich allein die materiellen Ideen anreihe. Und da es solche Ideen nicht in sich haben soll, so kann es auch zu den Reproduktionen nicht einmal so viel beytragen, als die Organisation des Körpers zu den Kunstfertigkeiten, bey welchen uns die Erfahrung lehret, daß doch in dem Körper selbst gewisse Leichtigkeiten zu den Bewegungen durch die Uebung erzeugt werden. Welche von diesen beyden Hypothesen man also wählen mag, so muß man eingestehen, daß die Analogie zwischen der aus Erfahrungen etwas bekannten thierischen Natur und der Seelennatur in dem Menschen wegfalle.

Es ist die dritte Mittelidee von der Beschaffenheit des Seelenwesens, die ich oben (VIII. 4.) vorgetragen habe, welche, wenn sie die richtige wäre, diese Analogie in ihrem ganzen Umfange bestätigen würde, und welche wiederum aus der letztern bewiesen seyn würde, wenn man diese voraussetzet. Ohne noch zu bestimmen, wie weit die Wahrscheinlichkeit einer solchen Analogie überhaupt wohl gehe, wollen wir die Folgen betrachten, die aus ihr gezogen werden können.

1) Es giebt in dem Körper des lebenden Menschen pur mechanische Bewegungen, woran das Seelenwesen entweder gar keinen oder doch keinen andern Antheil nimmt, als in so fern es den Körper und dessen Kräfte belebet. Und hierunter giebt es einige, die die Seele nicht einmal fühlet, wenigstens nicht deutlich empfindet, und die sie also auch sich nicht mit Bewußtseyn vorstellen und wollen kann. Aber solche gehören auch nicht zu den thierischen Bewegungen.

Eben so gehen in dem innern Seelen-Organ Bewegungen vor sich, die es als einen Theil des Körpers ausbilden, ernähren und erhalten, die aber nicht zu den sinnlichen Bewegungen gehören, und nicht empfunden noch vorgestellet werden. Die Seele hat an

ihnen

ihnen keinen andern Antheil, als in so fern sie überhaupt die belebende Kraft des Körpers entweder selbst ist, oder sie reizet und in Wirksamkeit setzet.

2) **Jede thierische Bewegung** muß eine Wirkung der **körperlichen Kraft** gewesen seyn, ehe die Seele sich solche hat vorstellen und nach dieser Vorstellung wollen können.

Eben so und auch mit der nämlichen Einschränkung, die dieser Satz hat, muß auch **jede sinnliche Bewegung**, die in dem Gehirn durch die Kraft der Seele erwecket werden kann, vorher durch einen Eindruck irgend einer Ursache auf das Organ, der Struktur des letztern gemäß, bewirket worden seyn. Alle unsre Vorstellungen entstehen aus den Empfindungen; — der Dichtkraft ihre Gerechtsame ungekränkt. — Von diesem Erfahrungssatze ist das, was hier behauptet wird, eine Folge.

3) Es entstehen **in dem Körper** durch die Wiederholung einerley Art von thierischen Bewegungen **gewisse Leichtigkeiten** zu ähnlichen Bewegungen, oder gewisse bleibende Spuren vorhergegangener Bewegungen. Sie entstehen bey allen Arten ohne Ausnahme; bald erfodern sie eine stärkere Uebung, bald eine schwächere, zuweilen setzen sie sich schon das erstemal fest.

Das Parallel zu diesen sind die **Leichtigkeiten im Gehirn** zu den einmal empfangenen sinnlichen Bewegungen, das ist, die **ruhenden materiellen Ideen.**

4) In den **organischen** Bewegungsreihen bringet der Eindruck auf die Nerven die nachfolgende Bewegung **organisch** hervor, und bestimmet die Nervenkraft auf diese Art und in der Richtung zu wirken. So oft der nämliche Eindruck wieder vorhanden ist, entstehet auch dieselbige Wirkung, wenn sonst nichts in den Weg kommt, es mag aus den vorhergehenden Aktionen schon eine nähere Disposition dazu entstanden

seyn oder nicht. Aber jedesmal bleibet aus einer solchen Bewegungsreihe eine Spur zurück, und dadurch wird es möglich, daß dieselbige Bewegung von neuem wieder hervorgebracht werden kann, wenn gleich ihre erste Ursache fehlet, oder nicht völlig so, wie vorher, in ihrer ersten Bestimmtheit vorhanden ist.

In dem Gehirn finden sich Eindrücke oder Reize, woraus gewisse sinnliche Bewegungen organisch hervorgebracht werden. Jede materielle Idee, die ins Gehirn durch eine Impression von außen gebracht wird, erreget daselbst noch andre Bewegungen, und reizet es zu gewissen Thätigkeiten, oder unterdrückt solche. Diese Folgen der erstern materiellen Ideen sind alsdenn mit den Ideen verbunden, und kommen wieder mit ihnen in der Reproduktion hervor, weil sie selbst eben so wie die sie veranlassenden Ideen in dem Gehirn eine Disposition zur leichtern Rückkehr hinterlassen.

5) Die Seele vermag sehr vieles auch über die **bloß organischen** Bewegungen, und ihre Phantasie kann, obgleich auf eine unvollkommene Art, sie hervorbringen, wenn die sonstigen Ursachen im Körper nicht vorhanden sind? Die Seele erhält Vorstellungen von ihnen, und wirket durch diese Vorstellungen auf den Körper, und bringet die Bewegungen hervor.

Eben so ist es wahrscheinlich; daß das **immaterielle Ich** bey allen Arten von Vorstellungen, auch bey denen, die es am wenigsten in seiner Gewalt hat, selbst in sich gewisse innere Modifikationen seiner Kraft empfange, und diese auch oft aus sich selbst wieder erwecke, und dadurch eben die zugehörige sinnliche Bewegung im Gehirn hervorbringe.

6) So wie es **organische** Associationen von thierischen Bewegungen aller Arten in dem Körper giebt, und auch solche, die zu den **willkürlichsten** Handlungen gehören; welche aber in Hinsicht der Festig-

stigkeit und Bestimmtheit, mit der sie an einander geknüpft sind, verschieden sind: so verrathen die Beobachtungen bey unsern **unwillkürlichen** Vorstellungen, die anfangs **willkürlich** in uns hineingebracht sind, hernach aber wider unsern Willen uns vorschweben, daß es mit den sinnlichen Bewegungen im Gehirn eine ähnliche Bewandniß habe; daß auch diese selbst in dem Gehirn zusammenhalten, so daß eine die andre hervorzieht, ehe noch die Aktion der Seele dazu kommt, welche anfangs die Association zu Stande gebracht hat.

7) Aber wie bey den **willkürlichen** Bewegungen, die zu den **Kunstfertigkeiten** gehören, die Vorstellungen in der Seele und ihre Folge die **vornehmsten** Ursachen sind, wodurch die Folge der körperlichen Bewegungen bestimmt wird, welche nur auf eine unvollkommene Art durch die organische Association in dem Körper ersetzet werden kann: so ist es auch bey der Reproduktion der willkürlichen Vorstellungen vornehmlich und eigentlich die **Folge der intellektuellen Ideen** in unserm Ich, wovon die Folge der dazu gehörigen materiellen Ideen im Gehirn bestimmt wird; und die organische Verknüpfung dieser materiellen Ideen im Gehirn ist unfähig, sie in gleicher Maße und Ordnung wieder hervorzuziehen, wenn ihre Verbindung nicht von der Reproduktion der Seelenbeschaffenheiten, die diese durch ihre Eigenmacht bewerkstelliget, geleitet und regiert wird. Man sehe nur die Verwirrung, die in unsern Vorstellungen herrschet, wenn die Seele nicht Herr über sich selbst ist!

8) Die **Vorstellungen** von einzelnen körperlichen Handlungen entstehen anfangs in der Seele so, daß die Veränderung in dem Körper vor der Idee **vorhergehet**; aber wenn diese Vorstellungen einmal vorhanden sind, so werden sie öfters reproducirt, noch ehe je-

ne wieder erneuert werden, und alsdenn giebt es in der Seele einen unmittelbaren Uebergang von der Einen Vorstellung zur andern.

Es ist also wahrscheinlich, daß es sich mit den intellektuellen Ideen in unserm Ich eben so verhalte; daß sie in einer eigenen Verbindung unter sich in der unkörperlichen Seele sind, und hier eine nach der andern erwecket werden, und alsdenn die ihnen zugehörigen materiellen Ideen in dem Gehirn nach sich hervorziehen, ohnerachtet jede von ihnen, für sich genommen, anfangs nur in der Folge einer materiellen Gehirnsveränderung in die Seele hineingekommen ist.

Endlich 9) so wie in den Kunstfertigkeiten, die sich das Menschenthier durch Fleiß und Uebung erwirbet, theils eine Fertigkeit in der Seele und ihrer vorstellenden und bewegenden Kraft enthalten ist, theils auch eine organische Fertigkeit in dem Körper, davon jene diese besser, als diese jene, ersetzen kann: so wird auch jedwede erlangte Vollkommenheit der Seele, ihres Verstandes und ihres Willens theils eine Erhöhung und Vervollkommnung der Kraft der immateriellen Seele oder der substantiellen Einheit, das ist, unsers Ichs selbst seyn, theils eine Einrichtung des Gehirns und seiner Fibern, die es zu einem bessern Werkzeuge für die Seele macht. Unser Ich sammelt also seine bleibenden intellektuellen Ideen und Fertigkeiten auf, verstärket, erhöhet, vervollkommnet seine innere substanzielle Kraft, und behält solche unabhängig von ihrem Gehirn, wie die Seele des Spielers ihre Geschicklichkeit, Töne zu denken, auch wenn seine Finger nicht mehr geschmeidig genug sind, um sie hervorzubringen. Und jene Geschicklichkeit des immateriellen Ichs ist das Vornehmste in allen Seelenfertigkeiten, und kann die Fertigkeit des ganzen Seelenwesens äußern, wenn die körperliche Gehirns-

fer-

fertigkeit verloschen ist, ob sie gleich den Mangel der letztern nicht vollkommen ersetzen kann. Ein Tonkünstler hatte das Gehör im Alter verloren, und spielte deswegen doch so richtig, als wenn er hörte. Dieß that die innere Geschicklichkeit seiner Vorstellungskraft, welche die äußern Impressionen zum Theil entbehrlich machte.

Kann man nicht hieraus noch weiter diese Folge ziehen, daß unser im Vorstellen, Denken und Wirken fertig gewordnes Ich auch in dem Fall, wenn ihm sein gebrauchtes Organ entzogen und ein andres dafür gegeben würde, dem die Dispositionen des erstern fehlen, sonsten aber von eben so beugsamer Natur ist sie anzunehmen; daß, sage ich, alsdenn unser Ich in dieß neue Organ seinen Fertigkeiten gemäß wirken und sich solches bald wiederum, so wie das vorige, einrichten würde? Ein Mensch ohne Hände wußte durch einen geschickten Gebrauch seiner beiden abgestumpften Arme, die er nahe aneinander bringen konnte zierlich zu schreiben und so gar Federn zu schneiden. Es würde nicht unmöglich seyn, daß ein Virtuos mit den Füßen auf dem Klavier spielen lernte. Diese Beyspiele bestätigen den obigen analogischen Schluß.

Man konnte bey einer Schwierigkeit anstoßen. Der Spieler kann sich doch immer seiner vormals gespielten Stücke erinnern, ob er gleich, wenn ihn der Körper verläßt, nicht spielen kann. Müßte die Seele, wenn das Gehirn ihr auch nicht zu Hülfe kommt, dennoch bey ihren eigenen intellektuellen Ideen nicht dasselbige vornehmen können? und erfodert nicht die Analogie, daß sie es könne? Aber alsdenn könnte das Gedächtniß nicht so sehr von dem Körper abhängig seyn, wie die Erfahrung lehrt, daß es wirklich ist.

Ich antworte zuerst, die Analogie erfodere dieß nicht, sondern vielmehr das Gegentheil. Man muß die

die Vergleichung nur auf die gehörige Art anstellen. So wenig ein Spieler, dessen Finger gelähmt sind, Töne hören, und ein Maler Werke seiner Hände sehen kann, wenn diese unbrauchbar sind, so wenig kann auch die Seele von ihren eignen innern Thätigkeiten und intellektuellen Ideen ein **Gefühl haben**, wenn die entsprechenden Gehirnsbewegungen nicht vorhanden sind. Denn wenn das Ich gleich intellektuelle Ideen in sich hervorzieht und bearbeitet: so kann es doch nichts fühlen, als nur die Wirkungen desselben außer sich in dem Gehirn, wo jene sich abdrucken; und diese fehlen, wenn es an den materiellen Ideen mangelt. Wenn man sich ja vorstellen will, daß sie doch auf sich selbst eine unmittelbare Aktion verwenden müßte, welche einem Aktus des Selbstgefühls ähnlich sey: so müßte man doch nach denselbigen Grundsätzen zugeben, daß diese Aktion kein völliges Selbstgefühl seyn könne, sondern sich höchstens zu dem wirklichen Gefühl verhalte, wie die Einbildung von einer Sache sich zu einer Empfindung verhält. Haben wir aber eine Idee von einer solchen Aktion, eine solche Einbildung des Gefühls, die nichts vom Gefühl mit sich verbunden hat? Denn jede Art von Einbildung und Vorstellung, die wir kennen gelernet haben, ist von uns als eine gegenwärtige Modifikation unserer selbst empfunden worden. Was würde sie für uns gewesen seyn, wenn sie nicht empfunden worden wäre? Noch eine Einbildung, vielleicht ein Bild in uns, aber ohne Bewußtseyn? Wenn das ist, was haben wir denn für einen Grund zu läugnen, daß es dergleichen Nachhall des Selbstgefühls nicht wirklich in der Seele gebe, wenn wir solches gleich nicht gewahrnehmen können?

Will man gegen dieses analogische Raisonnement etwan die Maxime anführen, auf welche ich selbst in dem Vorhergehenden bey mehrern Gelegenheiten gewiesen habe: „daß nämlich die Aehnlichkeiten in der Na-

„tur

„tur jedesmal Unähnlichkeiten in Graden und Stufen „bey sich haben:“ so könnte man freylich zweifeln, ob es erlaubt sey, das Verhältniß des Seelenwesens zu dem Körper in der thierischen Natur in gleicher Maße, auf die Beziehung des Ichs zu seinem materiellen Organ in dem Seelenwesen, zu übertragen? Allein dieser Zweifel wird größtentheils durch folgende Betrachtungen gehoben.

Laß nur zunächst allein von der Analogie selbst die Rede seyn, so würde doch folgen:

1) Daß, wenn nun das angezeigte Verhältniß nicht von gleicher Größe in der Seelennatur wie in der thierischen ist, der Einfluß des Ichs in sein Organ in jener, eben so wohl noch größer und stärker seyn kann, als der Einfluß des gesamten Seelenwesens in die Organisation bey den thierischen Handlungen ist, als solcher geringer und schwächer seyn kann, das ist: das wahre System der Natur, welches zwischen der gemeinen und der Bonnetischen Hypothese fället, kann eben so wohl jener näher liegen als dieser.

2) So würde doch bey dem Unterschiede in den Stufen das Verhältniß selbst nach seinen Beschaffenheiten das nämliche seyn, wie die Analogie es mit sich bringet; so würden also doch Spuren von den Empfindungen in der unkörperlichen Seele zurückbleiben, und von ihrer Kraft reproducirt werden können, wie in dem Seelenwesen Ideen von den thierischen Handlungen sind und wieder erwecket werden. Mit einem Wort, Vorstellungen und Phantasie würden, es sey in welchem Grade es wolle, ihren Sitz in unserm Ich selbst haben.

Allein

Allein, was ferner nicht zwar die Wahrscheinlichkeit des analogischen Schlusses, aber doch des Schlußsatzes selbst, bestätiget, ist die oben schon angeführte durchgängige Uebereinstimmung der Erfahrungen. Jede der übrigen Hypothesen stieß auf irgend einer Seite bey den Beobachtungen an; diese nirgends bey keiner.

2.

Hat das bisherige Raisonnement einigen Werth, den es, wie ich meine, doch wirklich hat, zumal so lange wir noch keine Hypothese haben, die besser bestätiget ist: so siehet man von selbst, wie wenig die Meinung einiger Philosophen wahrscheinlich sey, nach der sie eine Thierseele, in den Körper eines andern versetzet, die Seele des Menschen in den Körper des Hundes, oder die Hundsseele in das Gehirn des Menschen, in ihrer neuen Wohnung so fort eben so handeln lassen, wie sie in ihrer vorigen Werkstatt gehandelt hat. Sie soll nicht einmal ihre Veränderung im geringsten gewahrnehmen. Die Bonnetische Vorstellung führet zu einem solchen Schlußsatze. Aber nach der letztern Hypothese müßte die Seele ihre vorher erlangten Geschicklichkeiten und Ungeschicklichkeiten in ihre neue Wohnung mitnehmen. Man gebe dem Hunde einen Pinsel zwischen seine Pfoten, und setze ihn vor das Palet hin; wird er ein Gemälde machen? Eben so unvermögend ist seine Seele auch in dem menschlichen Gehirn zu den Verrichtungen, wozu Pinsel und Palet vom Maler gebraucht werden.

Doch genug von einer Materie, die noch größtentheils im Dunkeln liegen bleibet, wenn ich auch glauben dürfte, es sey das Licht, worinnen sie hier an Einer ihrer Seiten erscheinet, keine falsche Blendung der Phantasie. Es ist unnöthig, diese Untersuchungen denen

zur Fortsetzung zu empfehlen, welche über den Menschen nachdenken, da sie ihrer Wichtigkeit und Fruchtbarkeit wegen von selbsten ihre Aufmerksamkeit auf sich ziehen wird, wie sie es jederzeit gethan hat. Welch ein Gewinn für den menschlichen Verstand, wenn die letztgefolgerte Idee von unserer Seele zu einer physischen Gewisheit gebracht werden könnte, ohne bloß Hypothese und nur durch die Analogie bestätiget zu seyn. Sie ist eine so heilsame Arzney für Verstandskrankheiten, daß es die Mühe wohl verlohnt, ihrentwegen Gebüsche und Wälder zu durchstreichen, und Felsen zu beklettern, wenn sie sonst nicht zu finden ist.

Vierzehnter Versuch.

Ueber die Perfektibilität und Entwickelung des Menschen.

Vorerinnerung über die Absicht dieses Versuchs.

Erster Abschnitt.

Von der Perfektibilität der Seelennatur und ihrer Entwickelung überhaupt.

Zweeter Abschnitt.

Von der Entwickelung des menschlichen Körpers.

Dritter Abschnitt.

Von der Analogie der Entwickelung der Seele mit der Entwickelung des Körpers.

Vierter Abschnitt.

Von der Verschiedenheit der Menschen in Hinsicht ihrer Entwickelung.

Fünfter Abschnitt.

Von den Gränzen der Entwickelung und von der Wiederabnahme der Seelenkräfte.

Sechster Abschnitt.

Von der fortschreitenden Entwickelung des menschlichen Geschlechts.

Siebenter Abschnitt.

Von der Beziehung der Vervollkommnung des Menschen auf seine Glückseligkeit.

Vor=

Vorerinnerung über die Absicht dieses Versuchs.

Die Natur des Menschen entwickelt sich, wächst und gedeihet unter den verschiedensten Umständen, unter jedem Himmelsstrich, bey der unterschiedensten Nahrungs- und Lebensart; in etwas auch außer der Gesellschaft; in den verschiedensten Verfassungen der Gesellschaft, in der Wildheit, der Barbarey, der Verfeinerung und der Aufklärung; mit einem Worte, in den verschiedensten Beziehungen auf die äußeren Gegenstände, auf die Körper, auf die Thiere und auf andre Menschen. Aber eben so mannichfaltig ist die innere Form, welche die Natur unter diesen verschiedenen Umständen annimmt; verschieden sind die Richtungen, worein die Grundkräfte und gemeinschaftlichen Vermögen gebracht werden; mannichfaltig die Grade und Stufen der Stärke und Schwäche und der Wirksamkeit in den Kräften, und mannichfaltig die Verhältnisse und Beziehungen der Kräfte auf einander, und die sogenannten abgeleiteten Kräfte und Fertigkeiten, die von jener Verschiedenheit der innern Verhältnisse abhangen. Von einem großen Theile dieser Verschiedenheiten ist es offenbar, daß sie in äußern Ursachen ihren Grund haben, wenn solcher gleich bey einigen nicht so sehr einleuchtet.

Es gehört zu der **Naturgeschichte des Menschen**, diese Verschiedenheiten und zunächst diejenigen, die sich an seinem Körper zeigen und in die Sinne fallen, aufzusuchen, zu vergleichen, und aus ihnen die Eigenheiten ganzer Haufen, Völker, Geschlechter herauszunehmen, und durch diese als Unterscheidungsmerkmale die Menschen in Gattungen, Arten und Classen abzutheilen, so weit nämlich, als hier eine Gattungsverschiedenheit stattfindet. Denn ich bin sehr überzeugt, daß sie alle Eines Geschlechts sind, in dem

Sinne des Wortes, worinn die Naturkündiger es meistentheils zu nehmen pflegen, und daß die ganze Verschiedenheit in den Menschenarten nichts anders als eine Abänderung oder Varietät sey.

Die Geschichte der Menschheit hat zur Absicht, uns die Veränderungen in dem äußern Zustande darzustellen, welche das ganze Geschlecht erlitten hat, und wodurch es in seinen mannichfaltigen Arten das geworden ist, was es itzo ist. Es scheint indessen, als wenn man bey dem häufigen Gebrauche des Wortes, **Geschichte der Menschheit**, das seit einigen Jahren ein Lieblingswort geworden ist, sowol die erst gedachte natürliche Geschichte der Menschen, als die Geschichte der Menschheit in der letztern Bedeutung zusammenfasse. Der vortreffliche Plan einer allgemeinen Geschichte der Menschheit, den Herr Iselin entworfen, und die erste Linie davon mit scharfem Beobachtungsgeist gezogen hat, ist noch mehr eine Philosophie über die Geschichte, als Geschichte selbst; so wie des Herrn **Home** bekannte **Versuche** nur einzelne aber sehr wichtige Beyträge enthalten, die sowol auf die Naturgeschichte des Menschen, als auf die Geschichte seiner Ausbildung sich beziehen. Bisher bestehet noch alles, was wir hiervon haben, in Fragmenten, und eine vollständige Geschichte der Menschheit ist auch vor der Hand nicht zu erwarten. Indessen machen auch die einzelnen Theile derselben eine Geschichte aus, die für Menschen, für Philosophen, für Gesetzgeber, die fruchtbarste, lehrreichste und meist pragmatische ist, welche seyn kann.

Es wäre sehr gut, wenn das eigentliche Historische, die reinen Beobachtungen, und die Erzählung der Begebenheiten mehr von den Raisonnements abgesondert, und wenn dann jenes für sich mit kritischer Sorgfalt aus der bürgerlichen Geschichte, aus der Geschichte der schönen Künste und Wissenschaften, vorzüg-

lich

lich aber aus den Nachrichten der Reisenden gesammelt würde. Unsere Schlüsse sind noch nicht Geschichte. Eine Sammlung von den letztern allein wäre darum zu wünschen, weil jetzo viele und große Werke durchzusehen sind, um die Quelle zu haben, wozu man doch nothwendig zurück muß, wenn man die Menschheit in ihren Gestalten mit eigenen, nicht durch fremde Augen sehen will.

Meine Absicht ist hier einige Betrachtungen über die entwickelte menschliche Natur vorzulegen, die entweder aus der Geschichte der Menschheit geradezu genommen werden können, oder wenn sie aus psychologischen Gründen haben geschlossen werden müssen, doch durch die Geschichte bestätiget werden. Wenn man die verschiedenen Formen, die der Mensch annimmt, vergleichet, und besonders soll hier nur auf die Formen seiner Seelennatur gesehen werden, so müssen uns die Fragen auffallen: was ist doch wohl der innere Mensch in allen diesen verschiedenen Modifikationen? Wie weit geht ihre Verschiedenheit? Dringt solche bis auf die Natur und ihre Grundkräfte? Was nehmen diese an, was bekommen sie? Werden sie erhöhet, gestärkt, verfeinert; oder erniedriget, geschwächet, gestumpfet? Erhalten sie etwas Bleibendes, wenn Fertigkeiten erzeuget werden; oder ist alles, was durch die Entwickelung hinzukommt, nur eine Bekleidung mit einer äußern Hülse, die, wenn sie wiederum abfällt, die Grundkraft in demselbigen Zustande zurückläßt, wie sie vorher war? Sind es bleibende innere Beschaffenheiten? Bestehen sie denn in Realitäten oder in Mängeln, in Verbesserungen oder Verschlimmerungen der Natur? Was hat eine Form hierinn vor der andern voraus? Ist so zu sagen weniger Menschheit in dem Menschen, der ein Neuseeländer ist, als in dem Individuum, das zu den aufgeklärten Britten gehört? Und wenn das Wohl

und Weh, die Glückseligkeit und die Unglückseligkeit empfindender und denkender Wesen eine Größe hat, die sich auf die innere Realität ihrer Natur bezieht: wie ist diese Beziehung beschaffen, und wie weit kann jene nach dieser geschätzet und gemessen werden? Die Untersuchung über diese Fragen muß in der That uns erst den wahren Werth zeigen, den man den unterschiedenen Gestalten der entwickelten Menschheit zuschreiben kann; und alsdenn auch den Werth, die Wichtigkeit und das Verdienst der Menschenfreunde, die sich bemühen, Kenntnisse, Sitten, Vernunft und Tugend über das Geschlecht zu verbreiten, zu erheben und zu befestigen. Ich sage den wahren Werth von diesen; denn auch hier hat die Einbildungskraft nur zu oft etwas Eitles, das bloß Schein ist, hinzugesetzt. Es gehört dieß zu einem Theil der Anthropologie, aber eigentlich liegt es ganz außer der Geschichte der Menschheit.

Herr **Verdier** *) hat in seinen Beobachtungen über die Perfektibilität des Menschen die Entwickelung von einer andern Seite betrachtet, nämlich in so fern sie eine Wirkung von den äußern Ursachen und Umständen ist, die auf den Menschen wirken. Die Absicht dieses Schriftstellers geht auf die praktischen Folgen, die man daraus zu einer vollkommenen Erziehung herleiten kann. Das Physische, oder die eigentliche Natur der Entwickelung des Menschen ist zwar hier und da von ihm berührt, und man wird manche vortreffliche Bemerkungen bey ihm finden, die hieher gehören; aber eigentlich war es seine Sache nicht, dieß zu untersuchen.

Ueber=

*) Recueils de memoires & d'observations sur la perfectibilité de l'homme par les agens physiques & par Mr. *Verdier*. Paris 1772 - 1775. Ob nach den sechs Sammlungen, die ich gelesen, noch mehrere herausgekommen sind, ist mir nicht bekannt.

Ueberhaupt sind die allgemeinen Aussichten dieses Mannes schön; nur bey den besondern Ausführungen kommt manches vor, das weit bestimmter von andern schon gesagt ist. Allemal aber kann die Frage: was kann aus dem Menschen werden, und was und wie soll man es aus ihm machen? nur gründlich und bestimmt beantwortet werden, wenn die theoretische: was ist der Mensch? was wird er und wie wird ers in den Umständen und unter dem Einflusse der moralischen und physischen Ursachen, unter denen er in der Welt sich befindet? vorher bestimmt und deutlich beantwortet ist. Die Ursache, warum so manche Vorschrift der Moral und der Erziehungskunst entweder zu unbestimmt oder zu einseitig, und in der That nur eine Halbwahrheit ist, ist diese, daß man die Aussicht über den Menschen nicht genug erweitert, und die Vervollkommnung unsrer Natur nicht an allen ihren Seiten und in allen ihren Theilen und Gestalten aufsucht, wie sie doch in der wirklichen Welt vorkommt.

Erster Abschnitt.

Von der Perfektibilität der Seelennatur und ihrer Entwickelung überhaupt.

I.

Ob der Anwachs des Seelenvermögens allein in einer Vermehrung der Ideen und Ideenreihen bestehe? Search's Gedanken hierüber.

Das Seelenwesen im Menschen besitzet gewisse Grundkräfte, Anlagen und Vermögen, die ihm zukommen, wenn der Mensch auf die Welt gesetzt wird: es sey nun, daß sie zu seiner unveränderlichen Urkraft gehören, oder während der Entwickelung des Körpers im Mutterleibe erzeuget sind; und dann mögen sie

Kräfte der einfachen Seele seyn, oder von der Organisation des Gehirns abhangen; man darf hier den Menschen nur nehmen, wie er Mensch ist. Unter diese gehört das Vermögen, sich verändern zu lassen und zu fühlen, nebst der innern Selbstthätigkeit, die vervollkommentlich ist, und sich vergrößern und verstärken läßt. Es ist anderswo *) gezeiget worden, wenn man die Aeußerungen der Naturkraft in der menschlichen Seele so weit zergliedert, als es, meiner Meinung nach, angehet, so komme man auf ein einfaches Princip, worunter die ersten Grundkräfte gebracht werden können; und dieß Princip ist ein Vermögen zu fühlen und mit perfektibler Selbstthätigkeit zurückzuwirken. Aber hier erfodert es mein Zweck gar nicht, bis so weit zurück zu gehen. Es ist genug bey den ersten Sprossen dieser Grundkraft, nämlich bey dem Gefühl, der Denkkraft, und der Thätigkeitskraft, oder dem **Gefühl**, dem **Verstande** und dem **Willen**, stehen zu bleiben, und diese für die ersten Grundkräfte anzunehmen. Alle übrigen Fähigkeiten, die in der entwickelten Seele gefunden werden, sind **abgeleitete Vermögen**, welche aus jenen, durch die Erhöhung, Verstärkung und Verlängerung in verschiedenen Richtungen, und durch neue Verbindungen unter ihnen entstanden sind.

Es sey indessen hier ein für allemal erinnert, daß, wenn ich diese vorgenannten Vermögen, das Gefühl, den Verstand und den Willen als Grundkräfte anführe, dieß nicht so viel heißen solle, als wenn ich meine obige Analyse der Seelenvermögen **) hier nun schon als unbezweifelt richtig voraussetzen und darauf die folgenden Betrachtungen bauen wolle! Dieß nicht. Jedem Psychologen sey es vergönnt, sein eigenes System zum Grun-

*) Im eilften Versuch.
**) Im zehnten Versuch.

Grunde zu legen. Nur da ich die Ordnung in meinen Gedanken einmal jenen Begriffen von den Grundkräften angepaßt habe, so muß es mir erlaubt seyn, solchen auch hier nachzugehen. Um nicht misverstanden zu werden, will ich es wiederholen, daß ich dieselbigen Wörter, Receptivität, Gefühl, Verstand und Willen, auch hier in demselbigen Sinne nehme, wie sie oben in dem zehnten Versuche bestimmt worden sind. Die Art und Weise, wie die Grundkräfte sich entwickeln, wie die Möglichkeit etwas zu thun oder zu leiden, die bloße Empfänglichkeit in eine nähere Anlage zu etwas, und dann die Anlage in ein Bestreben oder Tendenz, und das Bestreben in eine Fertigkeit übergehe; ingleichen wie, umgekehrt, die Fertigkeit wiederum in Anlage und die Anlage in Receptivität zurückgehe; das ist, die Art, wie die Intension und Umfang in den Kräften und Vermögen verändert, vergrößert oder geschwächt werde, und wie man dadurch zu allgemeinen Gesetzen der Ausbildung und Entwickelung gelange: das muß zuerst aus Beobachtungen über den Menschen genommen, und durch Beobachtungen bestätiget werden. Diese Untersuchung ist unabhäng von jedweder Ordnung, worinn die Vermögen sich entwickeln, und auch darauf kommt es nicht an, welche von ihnen man eigentlich für die ersten Bestandtheile des Keims der Seele halten wolle.

Die erste Frage, die hiebey vorkommt, worinn nämlich der Anwachs eines Vermögens bestehe, kann, zumal wenn zuföderst auf die Verstandesvermögen gesehen wird, nicht deutlicher ins Licht gesetzet werden, als wenn ich die Meinung des Herrn Search hierüber mit seinen eignen Worten *) anführe. „Wenn wir unsern Verstand," sagt dieser Philosoph, „durchs Studiren ver„bes-

*) Licht der Natur. Erster B. S 66. der deutschen Uebersetzung.

„bessern und erweitern, so thun wir in Absicht auf un-„ser Vermögen nichts. Denn das müssen wir lassen, „wie es uns die Natur gab. Kein Fleiß kann unsere „natürlichen Fähigkeiten vergrößern oder vermindern; „wir können nur blos einen größern Vorrath von Ma-„terialien für sie sammeln, damit sie sich beschäfftigen „können. So hauet jemand einen Wald nieder, um „seine Aussichten zu erweitern; er giebt seinen Augen „kein größeres Vermögen zu sehen, sondern er öffnet „ihnen nur ein weiteres Feld, über welches sie aus-„schweifen können.“

Sollte es sich so mit unserm Verstande verhalten, so könnte man leicht schließen, es verhalte sich aller Wahrscheinlichkeit nach auch nicht anders bey dem Gefühl und bey der Thätigkeitskraft, oder dem Willen. Worinn würde alsdenn die innere Vervollkommnung der Seele bestehen? Die Kräfte bleiben dieselben in ihrem Innern, so wie sie von Natur sind; dieselbigen an Stärke und Ausdehnung. Nur dadurch, daß unsere Empfindungen vermehrt werden, und wir mehrere und mannichfaltigere Vorstellungen erlangen, und mehrere und längere Ideenreihen sich festsetzen, empfängt die Kraft eine geräumigere und stärkere Wirkungssphäre, über welche sie sich verbreiten kann. Ihr Zuwachs an Stärke, Umfang und Tiefe, oder wenn wir etwa noch mehrere Divisionen in den Seelengrößen unterscheiden wollen, würde nicht blos von den Ideenreihen abhangen, sondern auch in diesen bestehen, und weiter in der Seele selbst nichts seyn.

Nun kann zwar, um Searchen nichts aufzubürden, was er nicht sagt, aus seinen angeführten Worten allein noch nicht gefolgert werden, daß er die Idee, die er sich hier von der Vervollkommnung des Verstandes macht, für einen allgemeinen Begriff von der Vervollkommnung aller Seelenkräfte gehalten wissen wolle.

Denn der Verstand ist bey ihm nur ein leidendes Vermögen gewahrzunehmen, und eine Art des Gefühls. Die thätigen Aeußerungen der Ueberlegungskraft gehören allesammt mit der ganzen wirksamen Kraft der Seele zu ihrem Willen. Ist also gleich jenes leidentliche Gefühl von einer unveränderlichen Größe, daß es weder Vermehrung noch Erhöhung weiter annimmt, als in Hinsicht der Objekte, worauf es wirket, so kann es sich vielleicht bey dem thätigen Vermögen der Seele anders verhalten. Allein, ohne die Vorstellung dieses Philosophen weiter zu prüfen, wäre es doch schon etwas, wenn sich die Sache in Hinsicht eines unserer Vermögen auf diese Art verhielte, wovon man mittelst der Analogie auf die übrigen schließen könnte.

Man kann wohl Eins oder das andere unserer Vermögen durch eine Absonderung im Verstande, aus den übrigen so herausnehmen, daß es zufolge dieser Abstraktion als eine unveränderliche Einheit angesehen werden muß, wenn man alle Veränderungen, die solches in Graden und Stufen annimmt, auf andere Vermögen überträgt. So ist zum Exempel die Seele ein Wesen, das Eindrücke in sich aufnimmt, solche fühlet, und dann selbstthätig zurückwirket. Wenn nun das Vermögen des Gefühls, durch eine Abstraktion, bloß auf das Vermögen zu reagiren eingeschränkt und die wirksame Seelenkraft nur allein an der Seite angesehen wird, wie sie eine zurückwirkende Kraft ist, so hindert nichts, bey der Seele eben so wie bey dem Körper anzunehmen, daß die Rückwirkung allemal so groß sey, wie die Wirkung, und daß folglich in dem Vermögen des Gefühls keine innere Größe entstehen, sondern solches nur stärker oder schwächer auf mehrere oder wenigere Gegenstände angewendet werden könne, je nachdem mehrere und stärkere Einwirkungen da sind. Aber ist denn darum die Empfänglichkeit der Seele oder ihr Vermö-

gen sich verändern zu lassen, und zurückzuwirken aller innern Erhöhung unfähig? Wird es nicht nach der Erfahrung wirklich vergrößert? Wächset nicht auch die innere Modifikabilität, die Aufgelegtheit mehrere und mannichfaltigere Eindrücke anzunehmen, und leichter sie anzunehmen? Es hänget nichts von willkürlichen Abstraktionen und darauf gegründeten Vorstellungsarten ab, sondern von Beobachtungen, die allein darüber belehren können.

II.

Nähere Untersuchung über den Anwachs bey den thätigen Vermögen.

1) Beobachtungen, welche zu bestätigen scheinen, daß die Erhöhung der Vermögen zu Fertigkeiten allein in den erworbenen Ideenreihen bestehe.

2) Andere Beobachtungen, welche mit dieser Hypothese nicht so gut zu vereinigen sind.

3) Wenn ein Vermögen in Fertigkeit übergeht, so empfangen a) die Ideen von den Objekten eine Leichtigkeit wiedererweckt zu werden. b) Die Vorstellungen von den Aktionen selbst, die theils eine Reproduktion der die einzelnen Aktionen begleitenden Empfindungen, theils eine Wiederholung der ehmaligen Kraftäußerungen, in sich fassen, werden leichter erweckbar.

4) Genaue Vergleichung der Beobachtungen über den Zuwachs der Vermögen durch die Uebung. Was in diesem Zuwachs enthalten sey.

5) Zwo

5) Zwo Folgen aus dem Vorhergehenden. Von dem vorzüglichen Nutzen, den das Lesen der Originalschriftsteller hat. Von dem Nutzen der Metaphysik, als einer Uebung der Verstandskräfte.

6) Wie weit die Erhöhung eines Seelenvermögens sich über andere Vermögen ausbreite!

7) Von der Schwächung der Vermögen durch allzu starke Anstrengung.

I.

Die thätigen Seelenvermögen, die alsdenn besonders Fähigkeiten heißen, wenn sie vorzüglich groß sind, werden durch eine angemessene Uebung erhöhet und zu Fertigkeiten gemacht. Man kann die instinktartigen Handlungen, wozu uns die Fertigkeiten angebohren zu seyn scheinen, hier bey Seite setzen. Der Philosoph, der Mathematiker, der Schachspieler, der Maler und so weiter, wird das, was er ist, nicht ohne vorhergegangene Uebung. Von den Poeten und andern Künstlern, und überhaupt von solchen Fertigkeiten, die auf einer vorzüglichen Wirksamkeit der Phantasie beruhen, ist man gemeiniglich der Meinung, sie müßten geboren, nicht gemacht werden. Aber man hat längstens bemerkt, daß sich dasselbige von allen Arten der vorzugsweise sogenannten Genies, und auch von den philosophischen und mathematischen Genies, behaupten lasse. Die Leibnitze, die Newtons, die Euler, die Bernoullis müssen eben sowohl geboren werden, als die Homere und Virgile. Und es ist eben so gewiß, daß die lebhafte Phantasie ohne hinzukommende Anstrengung und Uebung keinen ausgebildeten großen Poeten mache, als eine angeborne vorzügliche Ueberlegungskraft

kraft den Philosophen. Jede Fertigkeit hat ihre Uebung erfodert; an allen hat das geflissentliche und wiederholte Bestreben, mit dem natürlichen Vermögen zu wirken, seinen Antheil. Sie haben alle, ohne Ausnahme, außer dem, was in ihnen natürliche Anlage ist, etwas, mehr oder minder, was hinzugekommen und erworben ist. Dagegen es auch wiederum keine einzige Fertigkeit giebt, von solchen, die ihrer ausnehmenden Größe wegen ihren Besitzer zu einem großen Mann machen, die nicht etwas in sich habe, was anders woher rührt, als aus dem, was der Fleiß verschaffen kann. Indessen ist so viel nicht zu läugnen, daß bey verschiedenen Fähigkeiten hierinn nicht einiger Unterschied den Graden nach stattfinde. Einige Fertigkeiten hangen allerdings mehr von der natürlichen Anlage, andere mehr von der Uebung ab, als andere. Es kann nämlich das Verhältniß, worinn die natürliche Größe des Vermögens zu der erworbenen stehet, die es durch Uebung erhält, verschieden seyn, und ist es ohne Zweifel. Und da scheint es, als wenn in Hinsicht der sogenannten höhern Verstandskräfte, Fleiß und Uebung mehr vermöge, um sie zu stärken und zu erhöhen, als bey der sinnlichen Vorstellungskraft, und besonders bey der Dichtkraft. Man erzählet von Newton, er habe von sich selbst gesagt, „wenn er etwan dieß und jenes tiefer und besser einsähe als andere: so sey die Ursache davon allein diese, daß er mühsamer und anhaltender nachgeforschet habe.“ Der große Mann verkannte wohl in etwas seine angeborne Vorzüglichkeit, wie Genies am Verstande gemeiniglich bescheiden sind. Aber Newton redete doch nach seinem Gefühl, und sein Urtheil über sich selbst ist ein Beweis, daß er mit allen seinen angebornen Talenten ohne unablässiges Nachdenken nicht Newton würde geworden seyn.

Wenn

Wenn man diese gemeinen Erfahrungen, die man bey der Erziehung in Menge haben kann, von Fertigkeiten, welche durch Uebung erzeuget werden, genauer ansiehet: so findet sich dabey doch manches, das wohl in Betracht zu ziehen ist, ehe man das Innere, was in dieser Entstehungsart liegt, aus ihnen schliessen kann. Die Uebung ist eine Anwendung des Vermögens, das von Natur, oder wenigstens vorher vorhanden ist. Jedwede einzelne Handlung von der Art, daß sie die Wirksamkeit desselbigen Vermögens oder derselbigen Kraft erfodert, kann als ein Theil der ganzen Uebung des Vermögens angesehen werden. Aber sie ist doch nur dann in dem eigentlichen Sinn des Worts eine Uebung, wenn sie auf eine solche Art unternommen wird, daß aus ihr eine Erhöhung des Vermögens erfolget, oder daß der vorher erlangte Grad der Fertigkeit durch sie erhöhet, oder doch in ihrer Grösse, die sie schon hat, erhalten werde. Soll dieß aber eine Folge der Handlung seyn, so muß auch, wie die Erfahrung lehret, die Kraft mit einem gewissen angemessenen Grade der Intension wirken, und weder zu schwach noch zu stark dabey gebraucht werden. Wer ohne eine merkliche Anstrengung oder ohne den gehörigen Grad der Aufmerksamkeit etwas verrichtet, gewinnt für sein Vermögen selbst wenig oder nichts. Die Anstrengung muß bis an eine gewisse Gränze gehen, wo sie anfängt unangenehm und schmerzhaft zu werden. Und so sehr schädlich ist es auch nicht, wenigstens nicht bey einer starken Kraft, wenn sie dann und wann einmal etwas darüber hinaus gehet. Die Kraft, welche gestärkt und geschärfet werden soll, muß auch bearbeitet und angegriffen werden. Dagegen kann auch allerdings auf der andern Seite zuviel geschehen. Eine zu starke, und noch mehr eine anhaltende Ueberspannung der Kräfte schwächet sie, und setzet das Vermögen, das vorher schon da

war,

war, auf eine Zeitlang, zuweilen auf immer, herunter. Allzugroßer Fleiß ist, sogar für ein Genie, erstickend. Dieß Maaß der angemessenen Uebung ist, wie sichs von selbst versteht, nicht eben dasselbige für Alle, und muß bey jedem Individuum nach dem Selbstgefühl bestimmet werden.

Es sind ferner bekannte Erfahrungen, daß ein Vermögen zu einer gewissen Art von Handlungen ungemein stark und mächtig gemacht seyn kann, ob es gleich zu einer andern schwach und ungestärkt geblieben ist. Und dieß finden wir sogar in solchen Fällen, wo die Thätigkeiten, in denen das Vermögen sich äußern soll, einander ähnlich und nahe verwandt sind; und noch mehr auch da, wo die Art der Thätigkeit, und die Form der Handlungen, gänzlich oder doch beynahe dieselbigen sind, und ihr Unterschied allein in den Objekten liegt, womit die Kraft sich beschäftiget, oder welches hier gleichviel ist, in den Ideen von diesen Objekten. Wenn **Newton** in der Philosophie nicht so tief noch so scharf raisonnirte, als in der Mathematik; wenn überhaupt ein mathematisches und philosophisches Genie in einem Kopf nicht gut vertragbar sind, obgleich Verstand und Vernunft dieselbigen Seelenfähigkeiten sind, die in beiden arbeiten; (eine Bemerkung die jedoch nur gewissermaßen richtig ist;) wenn **Klopstocks** Stärke in der erhabenen Dichkunst ihm keine gleiche Stärke in den Arbeiten des spielenden und belustigenden Witzes giebt, obgleich Phantasie und Dichtkraft die wirkende Ursache in beiden ist, und so ferner: so sind wir mit solchen Verschiedenheiten zu bekannt, als daß sie uns befremden. Aber wenn wir sehen, daß jemand eine große Fertigkeit in einer Art von Handlungen bey gewissen Gegenständen besitzet, und dennoch bey andern von neuem lernen und nur nach und nach sich die Fertigkeiten erwerben muß; ohnerachtet das, was er bey den leztern Sachen

zu thun hat, eben das ist, was ihm bey andern so leicht und geläufig war: so scheinen dieß Erfahrungen zu seyn, welche den Gedanken bestätigen, daß alle Seelenfertigkeiten bloß in Fertigkeiten bestehen, Ideen und Ideenreihen von gewissen Sachen zu erwecken. Wenigstens scheinen jene Erscheinungen aus dieser Voraussetzung am leichtesten erklärt zu werden. Man bringe den Geometer bey das Schachspiel, lehre ihn die Grundsätze des Spiels, und lasse ihn ziehen: wie viel wird er, seiner Gewohnheit dergleichen Ueberlegungen zu machen ohnerachtet, im Anfange klüger ziehen, und wie weniger sich versehen, als jedweder Anfänger von gutem natürlichen Verstande? Dagegen es Virtuosen im Schachspiele giebt, die in ihren übrigen Handlungen und Urtheilen keine hervorragende Verstandeskräfte beweisen. Mir ist das Exempel von einem Menschen bekannt, der durch seinen anhaltenden Fleiß in der Algeber fortkam, ob er gleich sonsten eine so mittelmäßige Fassungskraft besaß, daß er eher unter die Stumpfköpfe als unter die Genies hätte gezählt werden müssen.

Häufiger sind die Beyspiele, wo Fertigkeiten von andern getrennt sind, in denen die Wirkungsarten nicht dieselbigen, sondern nur mit einander verwandt sind; wo eine etwas unterschiedene Art der Thätigkeit zu ihnen erfodert wird, obgleich das in beiden geschäfftige Grundvermögen der Seele noch eben dasselbige ist. Der Gelehrte kann am Verstande hervorragen, ohne daß seine Empfindsamkeit in gleichem Maße verfeinert sey; und nur zu oft ist die Bemerkung, die Hume über den großen Bacon gemacht hat, auch auf andere anpassend, daß ein tief eindringender Verstand und Stärke des Geistes und des Herzens, woraus Muth und Thätigkeit in äußern Handlungen entspringen, voneinander getrennet sind. Der Mann von feinem Verstande besitzt noch lange nicht den Geist des Mannes in Geschäften,

ten, der das Einzelne zu umfassen weiß, noch die feste Stirn desselben. Dagegen steht der letztere dem Philosophen nach an der feinern Scharfsinnigkeit, wie dem Geometer an eindringender Schlußkraft, und dem Dichter an Phantasie und Witz. Alle diese Handlungen und Fertigkeiten sind doch Wirkungen derselbigen Grundkraft der Seele, und beruhen, die eine wie die andere, auf einer innern Größe dieser Kraft, welche in allen wirksam ist. Wie kann denn die eine Fertigkeit fehlen, wo die andere vorhanden ist, wenn nicht diese Verschiedenheit anderswo ihre Ursache hat? Der Schlüssel zu diesen Erscheinungen, möchte Hr. Search sagen, liegt darinnen: die verschiedenen Fertigkeiten bestehen in den verschiedenen Ideenreihen, welche hinzukommen und so viele verschiedene Werkzeuge der Grundkraft ausmachen, deren sie sich bedienen kann. Indem sie sich diese verschafft und zubereitet, erlangt sie ihre Fertigkeiten zu gewissen Handlungen, die nach der Verschiedenheit der Instrumente verschieden sind.

Diese Erklärung bekommt einen noch größern Schein, wenn man siehet, wie weit man wirklich mit ihr ausreichet, um die Entstehung der Fertigkeiten zu erklären. Es muß nothwendig, wenn nicht alles, doch sehr vieles von den Ideenreihen abhängen, die, wie mehrmalen schon bemerket worden ist, in der Seele das nämliche sind, was die Nerven und Muskeln in dem Körper. Wer sich mit einer Art von Geschäfften oder mit einer Wissenschaft bekannt macht, dessen Bestreben geht dahin, die Begriffe von den Sachen zu fassen, und diese Begriffe nach ihren Verhältnissen und Beziehungen auf einander zu verbinden und aneinander zu reihen. Wächset nun die Fertigkeit eine Reihe von Gedanken und Schlüssen zu übersehen, und geht also diese Verrichtung leichter und schneller vonstatten: so sind es die erworbenen Ideenreihen, welche sich leicht und schnell

schnell darstellen, und eben dadurch die Reflexion in den Stand setzen die Verbindungen auch zwischen den entfernten Ideen und ihren Folgen augenblicklich wahrzunehmen, die ein anderer nicht finden kann, dem diese Ideenreihen fehlen. Der letztere ist genöthigt eine Idee nach der andern mit Mühe hervorzuziehen, und zu vergleichen; wie es auch wohl dem Manne von großer Fertigkeit in solchen Stunden begegnet, worinn, wie wir sagen, der Geist träge ist. Die Phantasie ist alsdenn nicht aufgelegt, ihr Spiel mit den Ideenreihen mit der gewöhnlichen Leichtigkeit vorzunehmen.

2.

Aber dennoch würde es zu übereilt geschlossen seyn, wenn man es hiedurch schon als entschieden ansehen wollte, daß der Zuwachs unserer Vermögen in nichts mehr bestehe, als in neuen Ideenreihen, die hinzukommen. Zum mindesten müßte diese Behauptung vorher viel näher bestimmt werden, ehe sie so schlechthin angenommen werden kann. Denn aus den angeführten Erfahrungen ergiebt sich doch nur soviel, daß zur Erzeugung einer Fertigkeit allerdings eine Anreihung von Vorstellungen unentbehrlich sey; aber es zeiget sich nicht, daß diese letztere alles ausmache, was in der ganzen Fertigkeit lieget.

Laßt uns nur etwas näher die Wirkungen bemerken, welche aus der Uebung der Vermögen in uns entstehen. Alsdenn wird es sich deutlich genug zeigen, daß selbige noch tiefer in die Kraft und in die Vermögen selbst eindringe, und hier einen innern Zusatz bewirke, der etwas anders ist, als die Fertigkeit Ideen von den Gegenständen zu erwecken. Man kann zunächst nur solche Beyspiele nehmen, die bey der Erhöhung der Verstandeskräfte gefunden werden. Ohnedieß lassen sich in

diesem die allmäligen Fortschritte und das Mannichfaltige, was dabey vorkommt, am leichtesten beobachten.

1) Es ist ein großer merklicher Unterschied, den man auch innerlich fühlet, ob jemand eine geometrische Demonstration nur allein mit dem Gedächtnisse gefaßt, oder sie mit dem Verstande durchgedacht habe. Die Wirkungen, welche in beiden Fällen entstehen, und in dem Verstandesvermögen aus der Arbeit zurückbleiben, sind sehr unterschieden. In dem erstern Fall mag man sich die Begriffe und Sätze, welche man erlernet hat, in ihrer Verbindung untereinander noch genauer, vollständiger und tiefer eingeprägt haben, als in dem letztern, aber man wird sich auch nach der Uebung noch eben so wenig aufgelegt finden, selbst einen Beweis für den Lehrsatz aufzusuchen, als man es vorher war; und wenn man zu einer folgenden Demonstration übergehet: so ist es um nichts leichter geworden, nun diese zu begreifen. Im andern Fall hingegen, wenn der Verstand mehr im Denken gearbeitet hat, als das Gedächtniß in Auffassung der Ideen, zeiget sich eine viel andere Wirkung. Wer die erste Hälfte einer Wissenschaft durchgedacht hat, findet die zwote viel leichter: nicht so, der sie auswendig lernet; auch wenn jener weniger im Gedächtnisse aufbehalten hat, als dieser, findet er doch, daß er sich in Hinsicht des folgenden vorgearbeitet habe.

2) Die Uebung des natürlichen Verstandes in den Sprachen, Künsten und in der Geschichte sind, wie die Erfahrung lehret, eine Vorbereitung desselben zu den höhern Wissenschaften. Nun mag es wohl seyn, daß ein Kopf in einer Erkenntnißart weit fortgehen, und in einer andern zurückbleiben kann: aber es ist wider die Erfahrung zu behaupten, daß die Anwendung des Verstandes bey einer Wissenschaft nicht etwas hinterlasse, wodurch die natürliche Fähigkeit zu einer andern verstärket und erhöhet werde, auch da, wo die erstern

Begrif-

Begriffe in die letztern wenig Einfluß haben. Die Geometrie schärfet die Vernunft, auch für Wissenschaften, in denen keine geometrischen Begriffe vorkommen. Die Reden des Cicero kann man lesen, wie sie der Mann liest, der aus ihnen nur Worte und Redensarten in sein Gedächtniß einträgt. Allein wer dem großen Manne nachzudenken und nachzuempfinden weiß, in der Anordnung und in der Verbindung der Begriffe, in dem Vergleichen und in dem Bemerken ihrer mannichfaltigen Beziehungen auf einander, und ihm also auch nicht blos nachgehet, sondern auch gewissermaßen nachzumachen sich bestrebet, der mag den ihm in der Folge ganz gleichgültigen Inhalt seiner Schriften vergessen, und nur wenig Latinität aus ihm behalten, und wird dennoch nicht nur seine Ueberlegungskraft gestärket, sondern auch überdieß einen Partikel von dem Geiste dieses Mannes in sich abgeleitet fühlen, das ist: er wird Regungen, Anwandlungen, Triebe und Bestrebungen in sich fühlen, Sachen, die ihm vorkommen, auf eine ähnliche Art zu behandeln, so sehr diese Sachen auch von denen, womit Cicero zu thun hatte, verschieden sind. Diese Verähnlichung mit seinem Original ist zuverlässig etwas mehr in der Seele, als eine Aufsammlung von Ideen und Ideenreihen, welche letztern in viel größerer Maße beydenen zurückgeblieben sind, die auswendig gelernt haben. Es gehören unzählig viele andere Erfahrungen hieher. Die nämliche Denkart und der nämliche Geist, den ein Mensch aus seiner Kunst oder aus seinem Gewerbe annimmt, verbreitet sich auch über seine Spiele und Zeitvertreibungen und über seine gesammte Aufführung zuweilen mehr, zuweilen weniger.

3) Je näher zwo Arten von Geschäfften einander in Hinsicht der vorzüglich dabey thätigen Vermögen und der Art und Weise, wie solche wirken, ähnlich sind,

desto offenbarer ist es, daß die in der einen erworbenen Geschicklichkeit das Vermögen zu der zwoten zugleich in etwas gestärket habe. In jeder Uebung des Verstandes ist zugleich eine Uebung der Selbstthätigkeit der Seele enthalten. Was hieraus folget, daß nämlich die Erhöhung des Verstandes zugleich auch die Selbstmacht der Seele über sich, und also die Beherrschung unserer selbst befördern müsse, wird wiederum unmittelbar durch die Beobachtung bestätiget. Die Frage, die man aufgeworfen hat, ob jemals an einem Menschen ein großer feiner Verstand und ein lasterhaftes Herz bey einander gewesen sey, konnte, da sie sehr unbestimmt war, sowohl bejahend als verneinend beantwortet werden. Denn was für unvertragbare Dinge sind nicht oft in einer menschlichen Seele beysammen. Allein so viele kluge und einsichtsvolle Bösewichter es auch gegeben haben mag, so ist es doch außer Zweifel, daß der durch Nachdenken an Verstand und Urtheilskraft erhöhte Kopf in unzähligen Fällen mehr Gewalt über sich und über seine lebhaften Vorstellungen besitze, und oft seine stärksten Begierden im Zaum halten könne, vielmehr als der schwache Kopf, dem jede auffallende Empfindung das Ruder des Gemüths aus den Händen stößt. Jener kann sich, zum mindesten auf eine Zeitlang, und unter Umständen, die ihn sonsten sehr in Bewegung setzen, fassen; wenn gleich eine tief im Innern liegende Leidenschaft am Ende ihn so gut wie andre unwiderstehlich beherrschet. Daraus aber, daß ein geübter Verstand bey gewissen Arten von Sachen sich schwächer beweiset, als bey andern, und oft weniger ausrichtet, als ein ungeübter, kann ohne große Behutsamkeit nicht geschlossen werden, daß seine erlangte Fertigkeit an einer Seite ihm keine Geschicklichkeit, sich auch auf dieser Seite zu zeigen gegeben hat. Und daß er durchaus nicht größer am innern Verstandsvermögen geworden

sey,

seyn, kann ganz und gar aus solchen Beyspielen nicht gefolgert werden. Denn es ist aus vielen andern Gründen begreiflich, warum ein Mann vom Verstande dennoch zu gewissen Arbeiten nicht aufgelegt ist, die doch am meisten auf Verstand ankommen. Eine geheime Unlust ziehet oft die Aufmerksamkeit eines solchen von einer Sache ab. Zuweilen liegt auch in seinen ersten Grundideen, oder in dem ersten Anfange der Art dabey sich zu benehmen, ein Fehler, der seine wirksame Kraft in eine falsche Richtung bringet, ohne daß er selbst es bemerke; und dann faßt und begreift er nicht, was einem andern leicht und deutlich ist, dessen Verstand weit schwächer ist, als der seinige. Das Genie macht die meistenmale alles nur mittelmäßig oder schlecht, wobey es nicht ganz angegriffen wird. Und der beste Kopf verwickelt sich in Zweifel und Knoten, die er sich selbst gemacht, und zuweilen aus zu großer Lebhaftigkeit geschnüret hat. Dieß kann eine Ungeschicklichkeit veranlassen, die aber nur bloß dem Scheine nach aus Unvermögen und Schwäche zu entstehen scheint, wenn sie nach ihrer äußerlich bemerkbaren Wirkung beurtheilet wird, die aber wirklich in einer zu großen Stärke ihren wahren Grund haben kann. Ueberdieß ist es sehr begreiflich, daß selbst die große Menge von Vorstellungen einer Klasse, welche ein Mensch besitzet, sehr leicht ein Hinderniß werde neue Ideen von andern Objekten anzunehmen, die sich auf jene wenig oder gar nicht so beziehen, wie es erfodert wird, wenn die Einbildungskraft sie leicht an die vorhandenen anlegen soll, die also mit mehr Mühe gefaßt werden, als es geschehen wäre, wenn die erstern den Kopf nicht schon eingenommen hätten. Auch bringet selbst die uns schon geläufig gewordene Art und Weise, zu denken und zu handeln, eine gewisse Lenkung der Kraft nach einer Seite hervor, sobald diese, durch irgend eine Ursache

gereizet ist; und diese ihr zu geläufige Richtung macht es schwer, nach einer andern Seite hin sich zu äußern, wie doch nothwendig ist, um Geschäffte von einer andern Gattung zweckmäßig zu betreiben. Die meistenmale wird man bey sich selbst eine oder die andre dieser Ursachen antreffen, und alsdenn diese dem Scheine nach entgegenstehenden Erfahrungen in der That zur Bestätigung des Satzes, daß eine jede Uebung einer Seelenkraft bey irgend einer Art von Gegenständen eine Stärke in ihr hinterlasse, die sich auch bey andern verschiedenen Handlungen beweisen kann, übereinstimmend finden.

Diese Beobachtungen scheinen mir wenigstens der obigen Vorstellung, daß der Anwachs unserer Seelenvermögen nur in einer Vergrößerung ihres Spielraums, oder in der Vermehrung und Erweiterung ihrer Ideen von den Objekten bestehe, eben so sehr zu widerstreiten, als die zuerst angeführten solche zu bestätigen scheinen. Die Frage ist, wenn man beide vergleichet und etwas genauer auflöset, ob sich nicht ein bestimmter Begriff von der innern Krafterhöhung daraus abziehen, oder wenigstens durch sie bestätigen lasse?

3.

Jede Fertigkeit im Denken und Handeln, von denen nämlich, die wir uns durch Uebung erwerben, enthält zweyerley. Zuerst eine gewisse Leichtigkeit, die **Ideen von den Gegenständen** zu erwecken, mit denen die Kraft sich beschäfftiget. Diese Leichtigkeit macht, daß die Fertigkeit eine besondere Fertigkeit in Hinsicht solcher Sachen und Gegenstände ist. Alsdenn zweytens eine **Leichtigkeit die Vorstellung von der Aktion** selbst zu erwecken und zur Empfindung zu machen. Dieß letztere ist das Innere **derselben**, und macht eigentlich die Fertigkeit in Hinsicht

sicht der Art und Weise zu handeln aus. Es ist dieses gewissermaßen in dem erstern verwickelt, indessen doch davon in so weit unterschieden, daß die eine dieser beiden Leichtigkeiten sehr groß seyn kann, wo die andere nur schwach ist. Wenn der Anwachs der Vermögen in einer vergrößerten Leichtigkeit Ideenreihen zu erwecken gesetzt werden sollte, so müßte man unter den Ideen nicht die **Ideen von den Gegenständen der Aktion**, sondern die **Ideen von den Aktionen selbst**, verstehen. Alsdenn würde man wirklich Einen von den wesentlichen Bestandtheilen, die in dem Zuwachs des Vermögens liegen, angeben. Indessen doch auch noch nicht Alles. Denn die Fertigkeit erfodert nicht allein, daß die Vorstellung von der Aktion leicht wiedererwecket werde; sie erfodert auch, daß diese wiedererweckte Vorstellung leicht zu einer vollen Empfindung erhoben werden kann.

Die Idee von einer Aktion faßt aber wiederum nicht nur die Vorstellung von Gefühlen und Empfindungen in sich, die mit der Kraftäußerung verbunden sind, solche begleiten und auf sie folgen, sondern auch eine **Wiederholung der Aktion** ihrem Anfange nach, in solcher Maße, wie eine Einbildung eine wiederzurückkehrende Empfindung ist. Eine Fertigkeit die Ideen der Aktion zu erwecken, setzet also auch theils eine Leichtigkeit voraus, die Empfindungen zu reproduciren, welche die Anwendung der Kraft begleiten; theils eine andere, die Kraft selbst in den Zustand ihrer ehemaligen Bestrebungen und Wirksamkeit wieder zurückzusetzen, in dem sie während der Aktion sich befunden hatte, doch nur in der Maße, wie in einer Einbildung die ehemalige Empfindung wiederum vorhanden ist. Aber die Fertigkeit selbst enthält noch etwas mehr. Denn da muß es nicht allein leicht seyn, die Ideen von der Aktion, das ist, ihren ersten Anfang wieder zu erneuern; sondern

es muß auch leicht seyn, diese Ideen zur Empfindung zu machen, und die ganze ehemalige Wirksamkeit wiederum in dem Innern hervorzuziehen. In den verschiedenen Stufen, welche diese letztere Leichtigkeit annimmt, und um welche sie größer wird, bestehet der eigentliche Zuwachs oder die Erhöhung des Vermögens und der thätigen Kraft. Da sie vorher nur bloßes Vermögen war wirken zu können, so hat sie eine **Leichtigkeit** so zu wirken empfangen, das ist, eine Vergrößerung derselbigen positiven Beschaffenheit oder Realität in ihr, wovon das **Vermögen** auf eine solche Art wirken zu können abhängt. Die Beobachtungen, woraus man sieht, daß diese angeführten Bestandtheile in unsern Fertigkeiten wirklich enthalten sind, habe ich oben in dem zehnten Versuche beygebracht; *) daher ich hier nur blos für nöthig gehalten habe, die Hauptpunkte zu wiederholen, ohne die obigen Betrachtungen noch einmal anzustellen.

4.

Nimmt man diesen Begriff vor sich, und vergleichet alsdann die verschiedenen Erfahrungen von den Wirkungen, die aus dem Gebrauch unserer Vermögen bey gewissen Objekten entspringen, so kommen wir von selbst auf die folgenden Bemerkungen, die sowol die Art, als die Natur der Vervollkommnung der Kräfte angeben. Ich will aber auch hier wiederum nur zunächst auf die Verstandesvermögen Rücksicht nehmen, bey denen das Allgemeine am leichtesten bemerket wird, und davon das Aehnliche bey den übrigen Vermögen sich ohne Mühe finden oder nach der Analogie annehmen läßt.

1) „Jede

*) Erster Band, zehnter Versuch. III.

1) „Jede Uebung einer Verstandesfähigkeit, bey ir„gend einer Art von Objekten, verschafft uns Ideen„reihen von diesen **Gegenständen** und von ihren „Beziehungen auf einander, und eine Leichtigkeit diese „Ideen zu erwecken.“ Wir werden mit den Sachen bekannt; ihre Verknüpfungen werden uns geläufig; ohne Anstrengung haben wir sie in ihren Folgen und Verbindungen vor uns, und übersehen ihre vorher unbekannten Verhältnisse gegen einander. Diese Ideenreihen sind der erste Antheil, den die Einbildungskraft und das Gedächtniß an den Fertigkeiten hat, der sich aber auch nothwendig wiederum verlieret, sobald wir die Sachen vergessen haben.

2) Es hinterläßt eine jede Anwendung unserer Kraft auch eine **Vorstellung von der Aktion** selbst. Soviel ist reine Erfahrung. Diese Vorstellung ist von den Ideen, welche wir von den Objekten haben, verschieden; und in so weit ist es außer Zweifel, daß etwas mehr in uns bewirkt werde, als die Leichtigkeit Ideen von den Objekten zu erneuern. Die Vorstellung von der Aktion ist aber, wie vorher erinnert worden, eine schwache Anwandelung von der Aktion selbst. Sie ist eine **Leichtigkeit** in dem Vermögen, die ehemalige Aktion wieder in dem Innern anzufangen. Wenn diese größer wird, so geht sie über in eine **Leichtigkeit** die Vorstellung in **Empfindung** zu verwandeln; wie überhaupt in Hinsicht der innern Veränderungen der Seele, die Vorstellungen von ihnen als abwesenden Gegenständen von der wiederholten Empfindung derselben, oder die **Wiedervorstellung** von der **Wiederempfindung**, den Graden nach unterschieden ist, doch so, daß zu den letztern ein gewisses begleitendes Gefühl aus dem Körper hinzukommt, ohne welches die Wiedervorstellung noch immer nur in den Gränzen einer Vorstel-

lung bleibet.*) Wenn die Vorstellung von einer Aktion mit Bewegungen der innern Gehirnsfibern verbunden ist, oder gar allein darinn bestehen sollte, so würde eine **Wiederholung** derselbigen Aktion eine stärkere Bewegung derselbigen Fibern seyn, die schon anfängt auswärts herauszugehen, und die äußern Theile des Körpers zu ähnlicher Bewegung zu reizen. Entstehet aber auch in diesen diejenige Bewegung, welche zu der wirklichen Vollziehung der Handlung erfodert wird, so ist auch die ganze volle Aktion wieder da. Eine Fertigkeit in einer Aktion erfodert also eine Leichtigkeit, diese Bewegungen zu erwecken.

3) Jede Uebung, die zunächst nur ein besonderes Seelenvermögen entwickelt, hinterläßt eine Wirkung, welche sich auch über andere Vermögen ausbreitet, und in einiger Maße wenigstens über die gesammte Seelenkraft. Was den Verstand stärket im Urtheilen, erhöht auch die Vernunft im Schließen. Wer seine Leidenschaften bezähmet, macht auch seine Denkkraft mächtiger. Die Kraft wird aufgelegter, auf andre Arten und in andern Richtungen hervorzugehen, wenn sie in einer Art der Thätigkeit erhöhet ist. Man muntere den Menschen nur von einer Seite auf; dieß giebt ihm eine Lebhaftigkeit an allen. Wird das Gedächtniß gestärket, so bekommt die Einbildungskraft eine größere Fassung, und kann, in die gehörige Richtung gelenket, auch als selbstthätige Dichtkraft sich beweisen.

Die große Bekanntschaft mit den Objekten, und die Stärke in den Ideen von der Aktion selbst, lassen sich in den Beobachtungen ganz deutlich von einander unterscheiden, da sie bey einerley Art von Uebungen zwar beide entstehen, aber in sehr verschiedenem Maße und in ungleichem Verhältnisse, so daß ihr innerer Unterschied nicht verkannt werden kann. Es kommt hiebey darauf

*) Erster Versuch. VIII.

darauf an, auf welche Weise die Kraft bey einer Aktion gelenket wird. Die Anwendung des Verstandes vermehret zuweilen die Einsichten, und stärket das Vermögen selbst nicht, oder doch nur auf eine unmerkliche Art: zuweilen verhält sichs umgekehrt; der Verstand wird gestärket, aber die durchgedachten Kenntnisse werden vergessen. Man findet Knaben, die es in geometrischen Demonstrationen weit gebracht haben, und mit ziemlicher Fertigkeit im Schach spielen, und dennoch sonsten bey ihren Beschäfftigungen nicht mehr Uebungskraft beweisen, als andere Kinder. Es war Gedächtniß und Imaginationswerk. Man konnte in einem Beyspiele einem Knaben andere Figuren und Zeichen vorlegen, als er das erstemal gebraucht hatte, und er führte die Demonstration dennoch gut aus. Dieß ward von verschiedenen Personen als ein Beweis angesehen, daß es hier wirklich der Verstand und nicht das Gedächtniß sey, welches bey der Demonstration wirkte. Aber wenn mans genauer ansah: so wars doch nicht ganz also. Einige Vernunft war darunter; aber das Meiste bestand in einer Fertigkeit der Phantasie, nach dem Gesetze der Aehnlichkeit ein Rechnungsexempel wie das andere zu bearbeiten, daß es doch mehr auf eine sinnliche Erwartung ähnlicher Fälle, als auf eine Wirkung der Ueberlegungskraft hinauslief. Mancher hat die Vernunftlehre und die allgemeine Philosophie studirt, die Begriffe, und auch in ihrer Verbindung, gefaßt; und dennoch bestehet das Meiste bey ihm mehr in Ideen von den Objekten und in Ideenreihen, als in aufgesammelten Ideen von den Aktionen selbst. Man nimmt es leicht bey sich gewahr; wenn man eine Wissenschaft bloß um der Kenntnisse der Sachen willen erlernet: so richtet man die ganze Aufmerksamkeit auch fast allein nach dieser Seite hin, und wird gelehrter ohne verständiger zu werden. Es ist ganz etwas anders,

die Geometrie zu studiren, um sich mit ihren Lehrsätzen bekannt zu machen; etwas anders, sie zu studiren, um aus ihr eine anschauliche Vorstellung von dem Gange des menschlichen Verstandes in dieser Wissenschaft zu bekommen; und endlich ganz ein anders, sie so zu treiben, daß Verstand und Vernunft durch sie geschärfet werden. Bey der Jugend, meine ich, sollte man weder das Erste noch das Zweyte, sondern das Letzte die Hauptabsicht seyn lassen. Diese Verschiedenheit in den Wirkungen hängt von der Art und Weise ab, wie die Verstandeskraft wirket, und von der Verschiedenheit der Richtungen, die sie nimmt; aber diese wiederum von dem Zwecke, den man sich vorgesetzt hat, und auf den man während der Aktion am meisten hinsieht.

Das Letztere verdient eine nähere Erläuterung. Wenn mir eine Demonstration vorgelegt wird, und es ist mir nur allein um das letzte Resültat zu thun: so mag ich noch immer die Folge der Sätze und ihren Zusammenhang durchgehen, allein ich richte die ganze Aufmerksamkeit auf den letztern Satz, bemühe mich diesen zu fassen und ihn so zu merken, daß ich mich leicht wieder auf ihn besinnen könne. Die Vernunft, als das Vermögen den Zusammenhang einzusehen, hat wenig und mit geringer Intension gearbeitet. Daher ist auch nur eine schwache Spur von ihrer Wirksamkeit zurückgeblieben, und der Zuwachs am Vermögen entweder gar nichts, oder doch von geringer Erheblichkeit.

Wenn es aber die Absicht ist, die Demonstration selbst zu fassen, nicht bloß ihren Schlußsatz: so kann doch wiederum der größte Theil der Arbeit dahin gehen, daß ich die aufeinander folgenden Sätze in ihrer Ordnung fasse und bemerke, und sie dann wie eine Ideenreihe der Phantasie einpräge. Allein man ist alsdann wiederum nicht sehr stark mit der Denkkraft wirksam. Die Sätze werden nicht, einer nach dem andern heraus-

gearbei-

gearbeitet, sondern die Denkkraft nimmt nur die Folgerungen mit ihren Grundsätzen zusammen, findet jene von diesen abhängig, und darinn bestehet ihre Einsicht; aber sie folgert selbst nicht, sie macht selbst keine Verknüpfung, geht nicht mit ihrer Eigenmacht von dem Grundsatz zum Folgesatz fort, wie der Mann thun mußte, der die Demonstration zuerst erfinden sollte. Es ist nur ein Nachfolgen, nicht ursprüngliches Selbstdenken; und der Erfolg davon ist alsdenn auch, daß die Demonstration zum Theil nur wie eine Geschichte im Gedächtniß verwahret wird. Ohne Zweifel ist doch die Intension des Verstandes, womit der Erfinder die Demonstration gedacht hat, ungleich stärker gewesen, als sie in dem Aktus ist, womit ein anderer sie ihm nur nachdenket. Und dennoch ist die leztere Arbeit kein blosses Nachbeten; denn es ist eigene Forschung, und eigene Einsicht, was auf solche Art erlanget wird; aber es ist so zu sagen nicht so tief eingehende Einsicht.

Es giebt auch unter den nachdenkenden Philosophen und Mathematikern eine gewisse Gattung, die man eben so wenig ohne Ungerechtigkeit für Nachbeter ansehen, als ihnen die Ehre selbstdenkender originellen Köpfe einräumen kann. Sie sind gewissermaßen Mitteldinge zwischen beiden. Man wird oft bemerken, daß die leztern, wenn es darauf ankommt die Gedanken anderer zu fassen und von andern zu lernen, dem Scheine nach einen Vorzug vor den stärksten Selbstdenkern haben. Denn es ist aus der Richtung, die ihre Kraft zu nehmen pflegt, zu begreifen, daß sie die richtigen Gedanken anderer, die ihnen vorgehen, schneller und leichter durchsehen und fassen, und sie wirklich auch einsehen, und sich von ihrer Richtigkeit überzeugen können, als ein anderer, der gewohnt ist mehr selbst zu denken. Der leztere wird auch da, wo er einem Vorgänger folget, doch wenigstens die ganze Aktion des Denkens ihm nach-

machen und zuweilen wohl gar mit noch größerer Anstrengung des Geistes arbeiten, als der Erfinder gethan hat. Sein Begreifen ist aber alsdann auch ein selbstthätiges Begreifen des Verstandes.*)

Bey einzelnen Urtheilen, so gar bey einzelnen Ideen, treffen wir die nämliche Verschiedenheit an. Eine Verbindung zwoer Ideen in der Phantasie, die von andern zu Stande gebracht ist, annehmen, und die in ihnen von andern schon kennbar gemachten Beziehungen gewahrnehmen, ist nur ein Stück von dem ganzen Geschäffte der Denkkraft, das derjenige gehabt hat, der jene Verhältnisse zuerst dachte, und sie vielleicht nur erst nach vielen selbstthätigen Bestrebungen zu Stande brachte.

Wer eine Wissenschaft als Logiker oder als Psychologe studirt, und also insbesondere das Verfahren des Verstandes und die Aktus der Denkkraft beobachten und bemerken will, ist ohne Zweifel genöthiget, solche auch selbst vorzunehmen. Ihm kann es daher auch nicht genug seyn, die übergedachten Sachen in ihrer Verbindung zu fassen, sondern er muß sich auch Ideen von den beziehenden Aktus der Reflexion verschaffen, und deswegen die Empfindungen von ihnen zu erlangen suchen. Indessen, da es bey dieser Absicht nicht so sehr darauf ankommt, daß es ihm vorzüglich leicht werde die Aktus selbst zu verrichten, sondern nur darauf, daß er die Vorstellungen von ihnen gegenwärtig haben könne: so kann er auch damit abkommen, daß er nur auf die hinterbleibenden Spuren der Aktionen in ihm aufmerksam sey, solche wohl voneinander unterscheide, und sich einige Leichtigkeit erwerbe, diese als die Vorstellungen von den Aktionen zu erwecken. Hiebey erlaubet seine Absicht stehen zu bleiben. Der letzte Schritt, nämlich der Uebergang von der Vorstellung der Aktion zu der Aktion selbst,

*) Vierter Versuch. VII. 2. Siebenter Versuch. I. 1.

selbst, das ist, die Erhebung der schwachen Anfänge zur vollen Handlung, enthält eine Fortsetzung und erweiterte Anstrengung des nämlichen Bestrebens, und setzet auch in dem Körper einen Uebergang der Bewegung aus den innern Fiebern des Gehirns in die äußern Organe voraus, welche zu der Aktion gebraucht werden, wenn diese zu den äußern Handlungen gehöret. Dieß ist es aber, was sich auch derjenige leicht zu machen suchet, der sich Fertigkeiten aus seiner Uebung verschaffen will, und mehr zu diesem Zwecke, als zu einem andern die Verstandskräfte in den Wissenschaften anwendet. Hiezu werden nicht bloß leichter erweckbare Spuren der Handlungen erfodert, sondern auch vollere, tiefer eingehende und intensiv stärkere, solche nämlich, welche leicht in Empfindungen übergehen.

Die Erfahrung lehret, daß von diesen verschiedenen Folgen und Wirkungen, die aus der Anwendung unserer Vermögen entstehen, bald die eine Art bald die andere vorzüglich vorhanden ist, und bestätiget also zugleich ihre reelle Verschiedenheit. Uebrigens kann keine von ihnen gänzlich fehlen, wo die übrigen sind. Jede Uebung des Verstandes gewähret Einsichten in die Natur der Sachen, die man durchdenket, giebt Kenntnisse von der Art des Verfahrens, und hinterläßt eine Fertigkeit in den Kräften. Die Verschiedenheit ist in dem Mehr und Weniger.

Wiederum, wenn auch diese verschiedenen Leichtigkeiten von einander so abhangen, daß im Fall Eine von ihnen sich gänzlich verloren hätte, die übrigen auf keine Weise sich weiter zeigen könnten, gesetzt auch daß sie wirklich der Kraft noch ankleben: so ist es doch gleichfalls Erfahrung, daß Eine von ihnen vieles von ihrer Stärke oder Stufe verlieren kann, ohne daß eine Schwächung in den übrigen bemerkt werde. Die Lehrsätze der Geometrie können vergessen werden; allein der

Hang

Hang des Verstandes zu genau bestimmten Begriffen und zum Eindringen in den Zusammenhang der Kenntnisse kann in seiner ganzen Größe bestehen und sich bey andern Objekten thätig beweisen.

5.

Zwo Anmerkungen begegnen mir hier, denen ich nicht ausweichen will. Da alle Kenntnisse, die von den alten und neuern Erfindern zuerst gelehret sind, von ihren Nachfolgern gesammlet, leichter geordnet, faßlicher gemacht, und endlich kurz gefaßt in die neuern Lehrbücher gebracht sind: so kann derjenige, dem es nur um die Kenntnisse selbst zu thun ist, wenig Ursachen haben zu den ersten Quellen zurückzugehen. Sollte es also nunmehr zu nichts nützen, die Schriften der ersten Erfinder selbst zu lesen? Ohne Zweifel ist solches in mancher Hinsicht unnöthig. Denn warum soll ich mit mehrerer Mühe und Weitläuftigkeit da Kenntnisse holen, wo sie mit Irrthümern und Vorurtheilen vermischt, zerstreut und in Unordnung liegen, wenn ich sie anderswo beysammen, geläutert und in einer lichtvollen Verbindung haben kann, wofern es nicht etwa meine Absicht ist die Geschichte der Kenntnisse zu studiren? Aber man würde sich gar sehr irren, wenn man glauben wollte, daß dorten in den ältern Schriften nichts zurückgeblieben sey, was man nicht von den Neuern auch erlernen könnte. Der spürende Geist der Erfinder ist zurückgeblieben. Wer diesen kennen, etwas davon einziehen, oder die natürliche Anlage dazu verstärken will, muß sie selbst studiren. Das Eigene in ihrer Art die Sachen zu denken, zu verbinden, von dem einem zum andern überzugehen, dasjenige eben was es oft schwer macht sie zu verstehen, nöthiget den, der ihnen nachdenket, zu mancherley Verstandesthätigkeiten, die er sonsten nicht gebraucht hätte, und zuweilen

zu Anstrengungen, welche eben so groß sind, als die Stärke, womit die Erfinder dachten. Daher entstehen Eindrücke auf die Kraft, wodurch sie dem Erfindungsgeiste ähnlich wird, und die man vergebens bey den nachfolgenden Schriftstellern suchet, von denen nur bloß das Erfundene geordnet ist. Es ist ohne Zweifel unnöthig, um die mathematische Kenntniß zu erlangen, die man aus Archimedes Schriften schöpfen kann, ihn selbst zu lesen. Man hat alles das itzo vollständiger und leichter in den neuern Lehrbüchern. Aber ich verspreche dem, der den Archimedes durchdenkt, einen Zuwachs am geometrischen Geiste, den ich ihm nicht versprechen kann, wenn er die neuern analytischen Einkleidungen derselben Sätze durchrechnet. Man studire Newtons principia, und dann die neuern analytischen Demonstrationen derselben, und man wird den Unterschied fühlen. Indessen folget daraus keinesweges, daß die Bemühung, die Wissenschaften leichter und faßlicher zu machen, weniger nutzbar sey, und weniger geschätzet zu werden verdiene. Man müßte die Kürze des Lebens, die Schwäche der Kräfte und die Menge und Weitläuftigkeit der Wissenschaften nicht wohl überdacht haben, wenn man jene nicht mit dem wärmsten Dank erkennen wollte.

Die zwote Anmerkung ist diese. Die Philosophen haben von ihrer allgemeinen Grundwissenschaft ehedem die Meinung geheget, sie sey das letzte Mittel den Verstand zu heben und zu stärken. Plato sprach von einer Organika des Verstandes, und Aristoteles suchte sie in seinen allgemeinen Spekulationen, die nachher den Namen der Metaphysik erhielten. So gänzlich ist dieses, wie mich deucht, kein leerer Wahn. Giebt es ja ein geistiges Mittel, bey unserm Verstande so etwas zu leisten, als das Bewaffnen bey den Magneten ist: so sind es gewiß die allgemeinen Fertigkeiten, welche durch ein wohleingerichtetes Studium der Vernunftlehre und

der Grundwissenschaft, mit einander verbunden, erhalten werden. Denn da die erstere das *Wie*, die zwote das *Was*, welches bey allen Arten von Sachen und Gegenständen gedacht, überlegt und erforschet werden kann, im Allgemeinen darstellet: so führet die Uebung in diesen allgemeinen Asusichten von sich selbst auf eine nähere Art zu den beiden Fertigkeiten, worinn die allgemeine Verstandesstärke bestehet. Zuerst sind die in ihnen bearbeiteten Begriffe allgemeine Notionen des Verstandes, die in allen besondern Arten von Kenntnissen vorkommen, und deren Verbindung in der Phantasie den Verstand gleichsam mit allgemeinen Fasern und Formen erfüllet, woran jedwede Gattung von den näher bestimmten Ideen sich leichter und schneller anleget, indem diese immer einige Elemente enthalten, die in jenen auch sind, und also selbst mit ihnen zusammenfallen. Dieß verschafft also eine Leichtigkeit in der Vorstellungskraft, Ideen und Begriffe zu fassen.*) Hiezu kommt zweytens, daß eben diese Allgemeinheit der Ideen es nicht zuläßt, daß sie für sich uns interessiren; weswegen die Art der Thätigkeit des Verstandes, indem man sie faßt, überdenkt und verbindet, uns von selbst wichtiger wird, als die Sätze selbst, die man herausbringet. Und dieß lenket die Denkkraft mehr dahin, daß sie zu ihrer Uebung und Verstärkung arbeitet, als für das Gedächtniß. Indessen ist es gewiß, daß von dieser letzten Seite betrachtet, das Studium der Mathematik viele Vorzüge vor der Metaphysik haben würde, wenn die Anwendung der Reflexion in der erstern nicht einförmiger wäre, als in den philosophischen Wissenschaften. In den letztern muß die höhere Erkenntnißkraft auf alle mögliche Art wirksam seyn, und jede ihrer Wirkungsarten kommt mehrmalen vor und so, daß ohne eine gewisse Intension der Kraft die Absicht, die man sich macht, nicht

*) Erster Versuch. XIV.

nicht erreicht werden kann. Daraus entstehet eine mannichfaltigere und mehrseitige Fertigkeit, die den Namen einer allgemeinen Verstandesstärke noch mit größerm Rechte verdient, als die Fertigkeit bloß Grössen zu vergleichen. Ich breche diese Betrachtung hier ab, meine aber, daß dieß die Grundsätze sind, wornach man die wesentliche Ordnung der Kenntnisse, in Beziehung auf die Vervollkommnung des Verstandes, festsetzen müsse, worüber Hr. Verdier verschiedenes sehr gut erinnert hat.

6.

Was endlich die dritte Wirkung betrift, die oben (N. 4.) als eine Folge von der Vervollkommnung einer Seelenfähigkeit angeführt ist, nämlich, daß die an einer Seite erlangte Stärke sich über den ganzen Umfang der Seelenkräfte verbreite, und auch die übrigen erhöhe: so meine ich, es dürfe zu den vorher darüber gemachten Anmerkungen (2.) nur wenig hinzugefügt werden. Die Erfahrung setzet dieß außer Zweifel. Ueberhaupt hat man hier schon die allgemeine und bekannte Beobachtung vor sich, wenn man auf den allmäligen Fortgang der Entwickelung bey Individuen so wohl, als bey ganzen Völkern sieht, die in der bekannten Sentenz liegt, didicisse fideliter artes emollit mores, nec sinit esse feros. Wo die Künste und Wissenschaften blühen, da ist der Boden zu der Verfeinerung der Sitten, zur Erhöhung der Empfindsamkeit und zur Ausbildung des Herzens bearbeitet. Die Ausbildung an Einer Seite führet auf andere. Jede Geschicklichkeit, die das Kind verräth, und wenns auch nur die Fertigkeit im Laufen und im Springen ist, giebt dem verständigen Erzieher ein Mittel an die Hand, nicht nur seine Neigungen zu lenken, sondern auch die Anwendung anderer Vermögen zu befördern und zu erleichtern.

leichtern. Zuweilen stehen einige wilde Fertigkeiten zwar im Wege andere hinzupflanzen, und da ist die Kunst des Erziehers eine wahre und schwere Kunst. Aber dennoch läßt sichs thun, und es kommt nur darauf an, daß die nämliche innere Wirksamkeit, die sich an einer Seite von selbst offenbaret, durch Umstände geleitet wird, sich anderswohin auszulassen. Und eben dieß, daß eine jede Fertigkeit durch die geschickte Wendung zu einer andern werden kann, beweiset, daß die Stärke der Kraft, welche sich in jener zeigte, auch zugleich eine Stärke der gesammten Grundkraft enthält.

Daß es so viele einzelne Beyspiele giebt, die dieser Behauptung entgegenzustehen scheinen; daß Leute von großen Einsichten des Verstandes wenig oder gar kein Gefühl von dem haben, was schön oder häßlich, wohlanständig oder niedrig ist; daß es andere giebt, die bey einer feinen Empfindsamkeit einen schwachen Verstand besitzen, und noch schwächer sind, wenn sie sich selbst in ihren Handlungen regieren sollen; daß bey einigen diese Ungleichheit, die Stärke an Einer und die Schwäche an der andern Seite, so weit gehet, daß sie psychologische Paradoxa werden: hebt den allgemeinen Erfahrungssatz nicht auf, sondern bestimmt ihn nur näher, und darf uns überhaupt so sehr nicht befremden. Der Einfluß einer einseitigen Vervollkommnung in das Ganze der Seele ist oft an sich nur geringe, zuweilen unbemerkbar, vielleicht so sehr, daß man ihn nur in der Theorie für etwas, in der Anwendung aber für Nichts, ansehen kann. Es giebt unzählig viele Ursachen, die seine Wirkung zurückhalten und schwächen können. Nicht zu sagen, daß wirklich zuweilen nur ein Schein von Unvermögen vorhanden ist, und daß selbst die zu große Stärke der Kraft einen Grund des Unvermögens zu gewissen Handlungen ausmacht, wie schon vorher (3.) erinnert ist. Ueberdieß aber ist es auch wohl begreiflich,

daß

daß die Entwickelung eines einzigen Vermögens, wenn solche über ein gewisses Maß gehet, der Entwickelung und Ausbildung im Ganzen schädlich werden könne. Dieß geschieht nur zu häufig, und verdienet unten noch etwas näher betrachtet zu werden. Es müssen also nothwendig viele Exempel da seyn, daß Personen an Einer Seite sehr entwickelt sind, die es an andern wenig oder gar nicht sind. Aber deßwegen bleibet es für sich und ohne Ausnahme wahr, daß jede wahre Perfektion der Seele über ihre ganze Natur sich ausbreitet. Es geht den psychologischen Gesetzen wie den Gesetzen der Mechanik. Der erste Grundsatz, wornach jedweder Körper seine Bewegung, die er hat, immerfort behalten soll, bis eine äußere Ursache sie abändert, ist völlig allgemein ohne Ausnahme, obgleich kein einziger Körper, dem wir Bewegungen beybringen, solche unveränderlich behält. Die Ausnahmen haben ihre Ursachen, welche in der Regel selbst stehen, und sind eigentlich keine Ausnahmen.

7.

Wie die Seelenvermögen bey ihrem Gebrauche zunehmen, und durch eine angemessene Uebung gestärket werden: so nehmen sie wieder ab durch den **Nichtgebrauch**, und werden **geschwächt durch einen solchen Gebrauch, der übertrieben und unmäßig ist.** Was es mit ihrer Abnahme für eine Bewandniß habe, welche dem Anwachs entgegenstehet, und ob solche wie eine Einwickelung anzusehen sey, soll noch unten besonders untersucht werden. Aber die eine Art der Schwächung, welche durch eine übertriebene Anstrengung entstehet, läßt sich hier schon am füglichsten erläutern.

Es ist ein Gesetz in dem Körper und auch in allen Organen der Seele, daß jede zu starke Spannung eine Erschlaffung hinterläßt. Daraus folget schon, daß Vor-

stellungen, die einmal das Organ über die Maße angegriffen haben, nachher entweder gar nicht, oder doch nicht mit derselbigen Leichtigkeit wiedererwecket werden können. Dieß verursacht für die Seele ein Unvermögen, mit solchen Ideen sich zu beschäfftigen. Es gilt aber dieses eben so wohl von solchen sinnlichen Bewegungen im Gehirne, die zu den Ideen von den Aktionen gehören, als von denen, die materielle Ideen der Gegenstände sind.

Mit dieser Erklärung begnügt man sich gemeiniglich. Aber so wohl der wahrscheinlichste Begrif von unserm Seelenwesen, als auch selbst die Erfahrungen machen es wenigstens vermuthlich, daß noch etwas mehreres, und zwar etwas Geistiges in der Seele selbst, dahinter stecke. Die Schwäche, welche von einer zu starken Anstrengung herrühret, erfodert noch ein Mittel mehr, wenn sie gehoben werden soll, als Ruhe in dem Organ, wodurch wahrscheinlich die körperliche Folge die meisten Male gehoben wird. Denn es ist außerdieß erfoderlich, daß der unüberwindliche Widerwille, den wir gegen eine Handlung gefaßt haben, unter der wir erliegen müßten, durch eine Veränderung in der Ideenassociation gehoben werde, die sich festsetzte, wo die Ermüdung zu stark war.

Die allzustarke Anstrengung kann zuerst schon keinen Zuwachs an Vermögen hervorbringen, weil jede Aktion, sobald sie zu heftig wird, aufhöret eine selbstthätige Aktion der Seele zu seyn. Die Ideen von den Objekten mögen uns noch vorschweben, und in ihren Beziehungen auf einander noch gegenwärtig seyn, und sich verbinden und trennen; aber wenn uns, wie wir sagen, der Kopf zu warm wird, und das Geblüt bey der Geisteswirkung sich erhitzet: so ist die Bearbeitung der Ideen nun mehr ein Werk des Gehirns und ein Spiel der aufgebrachten Lebensgeister, als eine

Wir-

Wirkung der Eigenmacht der Seele. Diese wird also mit ihrer Kraft wenig oder gar nicht mehr angewendet und geübt.

Dieß ist es aber nicht alles. Die Uebertreibung ist nicht nur unnütz zur Stärkung, sondern auch so gar schädlich. Sie hinterläßt nicht bloß eine Unlust zu der Sache, sondern ein Unvermögen, das bisweilen so weit gehet, daß wir nicht einmal an die Arbeit denken, noch weniger sie wollen können. Es braucht aber bis dahin nicht zu gehen, und es ist doch oft ein Unvermögen da sie wirklich zu verrichten.

Es ist ein anders, wenn wir durch eine zu lang anhaltende Beschäfftigung über einer Arbeit **ermüden**, und ihrer überdrüßig werden, alsdenn von ihr ablassen und sie nicht wieder vornehmen mögen noch können, bis wir uns zerstreut und erholet haben. Und ein anders ist es, wenn wir überhaupt unfähig zu ihr geworden sind: Indessen sind diese beiden Wirkungen, nebst noch einigen andern, die hiebey vorkommen, nur den Graden nach unterschieden. Das Wesentlichste ist eben dasselbige, nämlich eine Erschöpfung der Kraft, oder ein **Unvermögen**, welches eine Folge von ihrer zu starken Anwendung ist.

Wir sind zuweilen der Arbeit nur für jetzo überdrüßig.

In einem andern Fall haben wir einen anhaltenden Widerwillen gegen sie gefaßt.

Dieser Widerwille ist zuweilen so stark, daß wir nicht einmal lebhaft an sie denken mögen.

Zuweilen können wir zwar an sie denken, nur mit der lebhaften Vorstellung von ihr uns nicht lange beschäfftigen, und sind unvermögend sie zu verrichten.

Diese Verschiedenheiten entstehen daher. Das Unangenehme hat sich zuweilen nur durch äußere Umstände mit der Handlung verbunden, und klebet ihr als einer indivi-

individuellen Handlung in der Vorstellung an, doch so, daß es nur auf einige Zeit bey ihr bleibet, nachher aber von selbst sich davon absondert. Dieß geschieht in solchen Fällen, wo wir, durch Abwechselung oder Ruhe erfrischet, von neuem mit Munterkeit und Vergnügen zu ihr zurückkehren.

Ein andermal hat sich das Unangenehme tiefer eingesogen, und klebet der **Vorstellung von der Aktion** dauerhafter an. Alsdenn wird es auch wieder erneuert, so bald die letztere so lebhaft wird, daß sie anfängt **Nachempfindung** oder wiederholte Handlung zu werden. Die Abneigung gegen sie muß alsdenn fortdauernder seyn.

Das Unangenehme kann mit der Handlung so tief und so innig verbunden worden seyn, daß auch die blosse **Vorstellung von der Aktion**, als ein Ansatz zu ihr, davon durchdrungen ist. Dieß findet alsdenn Statt, wenn wir nicht einmal an sie ohne Widerwillen denken mögen.

Dennoch kann diese Abneigung, uns mit ihr auch nur in der Vorstellung zu befassen, überwindlich seyn. Wenn dieß ist: so fühlen wir noch in uns ein Vermögen uns mit ihr zu beschäfftigen, ob wir solches gleich nicht gebrauchen. Wir mögen und wollen sie nicht, aber wir können sie wollen, und auch verrichten, wenn wir wollten. Das, was uns fehlet, ist nur die **Lust** dazu, nicht die **Kraft**.

Dagegen wenn wir uns ganz **unvermögend** dazu finden: so ist der Widerwille unüberwindlich; und umgekehrt, wenn die Abneigung nicht überwunden werden kann: so fühlen wir, daß wir nicht vermögend sind sie vorzunehmen. Wir fühlen eine innere Gewalt, die uns zurückhält; wir werden geklemmt, gedruckt; und wenn wir dennoch einen Versuch machen und uns anstrengen: so entstehen Schmerzen, die uns zurücktreiben.

Zuweilen entstehen diese schon, wenn nur der Gedanke von der Handlung in uns aufsteiget.

Dieser **unüberwindliche Widerwille** hat noch dazu die Folge, daß wir die Vorstellungen in uns zurückhalten und zu unterdrücken suchen, deren Erweckung uns zur Thätigkeit reizen möchte. Wir wickeln solche ein, so viel wir können, indem wir die Aufmerksamkeit davon abziehen, und dagegen auf andere richten, die uns jene aus dem Sinne bringen.

Wenn der zum Theil oder gänzlich **unüberwindliche Widerwille** als das Wesentliche in dem Unvermögen angenommen wird, was aus der zu starken Anstrengung der Kräfte entspringet, so ferne solches in der Seele selbst ist: so ist auch zu begreifen, wie ein solches Unvermögen und eine solche Schwäche von dem **Unvermögen einer noch ungeübten und unentwickelten Kraft** unterschieden sey, welchen Unterschied das Gefühl uns lehret; ingleichen wie jene von der Abnahme der Kräfte verschieden ist, die das Alter hervorbringet. Wo die Kraft ungeübt und ungestärkt ist, da fehlet auch die anschauliche Vorstellung von der Aktion; aber da nicht, wo die Ermüdung auf die Arbeit folget. Wenn auch eine Fertigkeit darum, weil sie lange ohne Uebung geblieben ist, etwas geschwächt worden ist: so finden wir gleichfalls, daß auch die Idee von der Aktion an ihrer Völligkeit und Stärke verloren hat. Aber so verhält sichs nicht, wenn ein unüberwindlicher Widerwille sie in der Seele zurückhält. In diesem Fall ist die Vorstellung von der Aktion vorhanden, nur kann sie nicht hervorgehen, weil wir selbst dagegen streben, so bald sie durch irgend eine andere Association von Ideen sich zu regen anfängt.

Ist nicht also eben dieses, nämlich **unüberwindlicher Widerwille**, das, was die **Schwächung der Kraft aus zu starker Anstrengung in der**

Seele ſelbſt ausmacht? Es ſtimmet wenigſtens die Beobachtung damit überein, wenn wir auf die Mittel ſehen, wodurch ſie zuweilen gehoben wird.

Hat das körperliche Werkzeug ſeine ehemalige Kraft, die es durch die zu heftige Spannung verloren hatte, wieder erlanget, wozu Ruhe und Zerſtreuung die beſten Mittel ſind: ſo iſt auch kein Schmerz aus dem Körper mehr damit verbunden, wenn die Aktion von neuem vorgenommen wird. Alsdenn iſt nur nöthig, das Unvermögen in der Seele zu heben. Aber wir finden, daß alsdenn es auch nur darauf ankomme, daß die ehemalige Ideenaſſociation, die ſich feſtgeſetzet und die Erinnerung von Schmerzen mit der Idee von der Aktion vereiniget hatte, geändert werde; entweder daß die erſtere von der letztern getrennet, oder daß eine andere Vorſtellung von überwiegendem Vergnügen hinzugeſetzet und dadurch jene überzuckert werde, oder daß beides geſchehe. Aber zugleich erhellet auch daraus, daß dieß letzterwehnte pſychologiſche Mittel noch erfoderlich iſt, wenn gleich ſonſten die phyſiſche Schwäche in dem Organ gehoben, und daß die letztere nicht alles allein ausmache, ſondern außer ihr noch ein ihr entſprechendes Unvermögen in der Seele vorhanden ſey.

Daß aber eine unüberwindliche Abneigung in der Seele ein wahres phyſiſches Unvermögen ſey etwas zu verrichten, welches ſo weit gehet, als der Widerwille unbezwingbar iſt, iſt eine Folge des bekannten Geſetzes ihrer Natur. Sie fliehet das Widrige und muß es fliehen, woferne ſie nicht auch das Widrige überwinden kann. Dieß iſt nicht von ihrem Wollen abhängig, ſondern von ihrem Vermögen, ob ſie gleich ſonſten allerdings die phyſiſche Kraft beſitzet, oder das innere wirkſame Princip, das ſich ſelbſtbeſtimmet, wenn man willkürlich will oder nicht will. Aber dieſes Princip beſitzet nicht anders ein Vermögen dieſes oder jenes zu wollen,

Digitized by Google

als wenn es in sich erweckbare Vorstellungen hat, auf die es sich nur anwenden darf.*) Solche Vorstellungen sind zwar da, wenn die Abneigung unüberwindlich ist; aber die sich bestimmende Kraft wird zurückgehalten, daß sie solche nicht hervorziehen oder doch nach ihnen sich nicht eigenmächtig bestimmen kann, da sie vielmehr leidentlich nach der entgegengesetzten bestimmt wird.

Wenn die Abneigung gegen die Aktion nicht unüberwindlich ist: so ist auch dieß aus Ermüdung entstandene Unvermögen noch nicht als eine völlige Ohnmacht anzusehen. Es kann uns etwas sehr schwer seyn, ist aber doch möglich durch unsere Kräfte, so wie diese derzeit sind. Kann also jene Abneigung gehoben werden, es sey nun, daß die dazu erfoderlichen Vorstellungen schon vorhanden sind; oder daß sie durch eine Bearbeitung der vorhandenen, die in unserer Gewalt ist, gemacht werden können; oder daß wir unsern Eigensinn bis so weit stärken können: in irgend einem dieser Fälle ist mehr ein schwaches Vermögen als ein gänzlicher Mangel desselben vorhanden.

Giebt man auf die oft schleunigen Veränderungen acht, die sich in Hinsicht auf die besondern Vermögen oder Unvermögen zu gewissen bestimmten Arten von Handlungen bey den Menschen eräugnen, wenn auf einmal die Ideenverknüpfungen bey ihnen merklich verändert werden: so zeiget sich, daß auch dasjenige Unvermögen, wovon hier die Rede ist, zu solchen gehöre. Sind nur die physischen Folgen in dem körperlichen Organ weggeschaft, welche die Ueberspannung zurückließ, damit nicht Schmerzen aus dem Körper entstehen, wenn das Organ von neuem gebraucht werden soll: so hat man sich in Hinsicht des Widerwillens so viel oder so wenig in seiner Gewalt, als man mehr oder minder über die Ideenassociation und Leidenschaften Herr ist. Aber

*) Zwölfter Versuch. X. XII.

Aber wie es auch ist, so führet uns doch dasjenige, was bey dem Unvermögen aus zu starker Anstrengung bemerket wird, nicht auf eine Verminderung oder Erschwächung in dem thätigen Grundprincip der Seele, sondern bloß auf ein Hinderniß, welches der Grundkraft es verwehret auf eine gewisse Weise zu wirken, das ist, in einer gewissen Richtung hervorzugehen. In dem körperlichen Organ kann die Elasticität selbst durch die zu starke Spannung geschwächt seyn. Allein diese ist nur die Kraft des Zusammengesetzten, die eine Wirkung von den Kräften der einfachen Bestandtheile ist, und von der Menge der letztern und ihrer Verbindung miteinander abhängt. Die absoluten Kräfte der einfachen Theile dagegen bleiben dieselbigen, und leiden nichts, wenn gleich die Fiber zerrissen würde.

III.

Von der Erhöhung der leidenden Vermögen der Seele, der Receptivität, des Gefühls und der Empfindsamkeit.

1) Von der Erhöhung der äußern Sinne. Was hierinn liegt, ist auch in der Vervollkommnung der übrigen leidenden Vermögen der Seele enthalten.

2) Die erlangten Ideenreihen von den Objekten machen Züge und Eindrücke bemerkbar, welche es für sich weniger oder gar nicht gewesen seyn würden.

3) Es entstehet eine Leichtigkeit dergleichen Eindrücke anzunehmen und auf sie zu reagiren, welche von der Leichtigkeit die Ideen von den Gegenständen zu erneuern unterschieden ist.

4) Die

4) Die Verfeinerung einer Seite unserer leidenden Vermögen verbreitet sich über alle.

I.

Da jede einzeln beobachtbare Kraftäußerung der Seele aus einem Thun und Leiden zusammengesetzt ist, und alle geistige Vollkommenheiten des Menschen eine gewisse Stärke seiner thätigen und leidenden Vermögen in sich halten: so erfodert eine deutliche Vorstellung von der Entwickelung der Seele, daß man diese auch von ihrer ...oten Seite kennen lerne, und sehe, ob und wie ferne die passiven Vermögen etwas anzunehmen und sich modificiren zu lassen, das ist, die Receptivität der Seele, einer Erhöhung und Vergrößerung fähig seyn. Hiebey könnte vielleicht die obige Erläuterung aus dem Search über die Verbesserung des Verstandes, die er von dem Gesichte hernahm, anpassensender scheinen, daß nämlich unsere natürliche Vermögen unverändert bleiben wie sie sind, und nur die Mittel und Gegenstände, wodurch und worauf sie sich äussern, vervielfältiget und vermehret werden. Aber auch hier ist diese Vorstellung nicht völlig richtig, wenn wir nur genauer erwegen, was wirklich geschieht. So gar die äußern Sinnglieder, besonders die Augen und Ohren, werden durch die Uebung gewissermaßen gestärket und vollkommener gemacht. Das Auge bleibet doch nicht ganz unverändert, wie es uns angeboren ist. Selbst die Uebung, die von der bloßen Natur veranlasset wird, bessert das Organ bey dem Gebrauch. Das Auge wächst nicht allein in der Kindheit, sondern bekommt auch eine etwas andere Figur, und wird geschickter die Bilder von den Gegenständen aufzunehmen. *)

Und

*) Haller Elem. physiol. T. V. Lib. XVI. sect. II. § 7. 12. 15.

Und was durch unser eigenes willkürliches Bemühen sich hierinn ausrichten läßt, weiß man aus bekannten Erfahrungen, da die aus Gewohnheiten entstandenen Verschlimmerungen, wenn sie nur nicht gar zu sehr eingewurzelt sind, gehoben oder wenigstens etwas gemildert werden können. Die Verstärkung des Gesichts in dem Jäger, der weit in die Ferne sehen lernt, und in dem Maler, der in der Nähe besser sieht, hängt doch auch von der Uebung ab. Allein was die Stärke des Sinnes betrift, insoferne dieser ein Vermögen der Seele ist, die mittelst des Organs entstandenen Eindrücke zu fassen, und nach ihrer Verschiedenheit zu fassen, zu fühlen und gewahrzunehmen: so ist solche etwas anders, als die etwanige Verbesserung, die in den äußern Organen vor sich gehen mag. Wenn ein Kenner die kleinsten Theile eines Gemäldes mit einem Blicke fasset, davon neun Zehntheile einem andern entwischen: so folget daraus nicht, daß das Auge des erstern schärfer sey; so wenig als bey dem Kräuterkenner die Vortreflichkeit des Organs die Ursache davon ist, daß er die kleinen Merkzeichen der Pflanzen so leicht gewahr wird, die Andere nur mit Mühe sehen, wenn sie von jenem gewiesen werden. Dasselbige gilt von der Verfeinerung der übrigen Sinne, des Gehörs, des Geruchs, des Geschmacks und des Gefühls.

Beobachtet man diese Wirkungen der Uebung bey den äußern Sinnen genauer, so kommt man auf ähnliche Bemerkungen, wie oben, da der Anwachs in den thätigen Vermögen betrachtet ward. Hat man aber von der Art der Entwickelung oder Erhöhung bey den Sinnen einen deutlichen Begrif, so ergiebt sich von selbsten, daß man davon auf die übrigen Receptivitäten, Gefühlsarten und auf die gesammte Empfindsamkeit eine Anwendung machen könne. Es verhält sich bey der einen Art der passiven Vermögen, wie bey der andern, und

wenn

Digitized by Google

wenn einiger Unterschied vorkömmt, so kann solcher nur in Graden und Stufen bestehen.

2.

Durch die Uebung der Sinne bey einer Gattung von Gegenständen werden Ideenreihen erzeuget; und diese sind das Mittel Eindrücke von außen empfindbar und beobachtbar zu machen, die für sich die Aufmerksamkeit der Seele nicht auf sich gezogen hätten. Die Aehnlichkeit der Eindrücke, oder Züge, in mehrern Impressionen vereiniget sie, und macht, daß eine sich ausnehmende Vorstellung davon entstehet. Ist also in einer gegenwärtigen Impression ein Eindruck, der schon mehrmalen vorgekommen ist, so wird auch das Gefühl der vergangenen ähnlichen bey ihm wiedererweckt, und dadurch der gegenwärtige Eindruck verstärket. Dieß ziehet die Aufmerksamkeit dahin, und die klare Empfindung entsteht leichter und schneller. Was der Spinne die Faden ihres Gewebes sind, die bis an die Mitte hin, wo die Spinne sitzet, erschüttert werden, wenn eine Fliege die äußersten Theile berühret, das sind in der Seele ihre aufgesammelten Bilder und Ideenreihen. Ein Blick auf die Blühte, auf die Farbe, Figur, Länge, Dicke, Breite einer Pflanze, oder eines Blattes, oder nur irgend Eins von diesen Stücken, erwecket in der Phantasie des Botanikers die Idee des Ganzen, kommt dem schwachen Eindrucke des Lichts auf die Augen zu Hülfe, und läßt ihn Alles auf einmal deutlich sehen. In allen ähnlichen Fällen hängt eine solche besondere Scharfsichtigkeit, bey gewissen Gattungen von Sachen, offenbar von den vorhandenen Ideenreihen ab, die sich auf diese Sachen beziehen.

3. Doch

3.

Doch ist es dieß nicht allein. Es entstehet mit einer Fertigkeit des Sinnes zugleich auch eine Leichtigkeit, auf die ähnliche Art modificirt zu werden; und diese macht eine Erweiterung und Verfeinerung der Empfänglichkeit in der Seele aus. Es entstehet nämlich eine Leichtigkeit, Eindrücke solcher Art schneller anzunehmen und diejenige Reaktion gegen sie zu äußern, die einige für das Fühlen und Empfinden halten. Die Seele lernt, so zu sagen, sich gegen solche sie modificirende Objekte zu öffnen, sich in solcher Lage ihnen bloß zu stellen, daß sie die Eindrücke auf die beste Weise empfängt; und wenn man dieß letztere etwan ihrer thätigen Kraft zuschreiben wollte, so wird sie doch auch selbst als ein leidendes Wesen von dieser Seite empfindlicher. Die Art, wie sie an Empfänglichkeit und an Empfindlichkeit zunimmt, ist überhaupt dieselbige, wie alles, was in ihr Anlage ist, hervorgeht und erhöhet wird. Jedwede Empfindung hinterläßt eine Spur von sich, auch soferne sie eine Empfindung oder gefühlte Modifikation in der Seele ist, nicht bloß insofern sie insbesondere eine Impression von diesem oder jenem Gegenstande ist, worauf sie sich beziehet. Denn was auch immer in der Seele von einem äußern Eindrucke entstehen mag, und was auch das Annehmen dieses Eindrucks sey: so wird sie doch modificirt, und diese Modifikation hat ihre bleibende Spur in ihrem Zustande und in ihren Kräften, die nur, insoferne sie sich auf die erste Modifikation und deren äußere Ursache bildlich beziehet, die Vorstellung von dem Objekt ist, eigentlich aber eine Vorstellung von dem ursprünglichen Gefühl selbst ausmacht, und die Anlage modificirt zu werden vergrößert, oder zu einer Leichtigkeit macht. Dieß ist die Erhöhung des Gefühlsvermögens.

In dem Anwachs der Gefühlsvermögen sind also zwey Stücke von einander zu unterscheiden. Die vergrößerte Leichtigkeit eine besondere Art von Eindrücken leichter zu fassen, und eine vergrößerte Leichtigkeit überhaupt Eindrücke aufzunehmen und auf sie zurückzuwirken. Jenes ist die vergrößerte Empfindlichkeit in Hinsicht auf die mehrmalen empfundenen Objekte; dieses ist die vergrößerte Leichtigkeit zu empfinden, ohne Rücksicht auf diese oder jene bestimmten Gegenstände. Beide beziehen sich auf die nämliche Art auf einander, wie bey den Fertigkeiten der thätigen Kräfte die Fertigkeit, die Ideen von den Gegenständen, und die Fertigkeit, die Ideen von den Handlungen der Seele zu erwecken. Beide sind bis auf eine Gränze unzertrennlich. Denn eine vergrößerte Empfindlichkeit in dem Vermögen selbst, als eine Leichtigkeit zu empfinden und auf eine ähnliche Art zu empfinden, ist auch eine Leichtigkeit in einen vorigen Zustand zurückzukommen. Dieß ist die vergrößerte Empfindlichkeit in Hinsicht gewisser Objekte ebenfalls. Aber sie ist doch nur zum Theil einerley. Denn da die letztere davon abhängt, daß die vorher empfangene Vorstellung von einem Objekte leicht erwecket wird und sich mit dem gegenwärtigen Eindruck von demselben verbindet: so erfodert sie auch nichts mehr als eine Leichtigkeit eine Vorstellung zu reproduciren; dagegen die erhöhete Empfindlichkeit in dem Vermögen erfodert, daß der ganze vormalige Zustand, die ganze Empfindung, leicht zurückkehre. Die Vorstellung aber ist nur ein Theil von dem ehemaligen Zustande, und eigentlich mehr eine schwache Anwandlung von einem Theile oder Zuge aus ihm, als eine wahre Zurückkehr desselben. Die Empfindlichkeit gegen Zorn und Liebe kann daher bestehen, wenn gleich die Leichtigkeit, an die ehemaligen Objekte dieser Leidenschaften zu denken, vergangen ist. Jene ist eine

Leichtigkeit die individuelle Modification anzunehmen, nicht sowohl von der Seite, als sie den Stof der Vorstellung von der empfundenen Beleidigung oder dem Freundschaftsdienste hergab, als vielmehr in Hinsicht ihrer übrigen Beschaffenheiten, wodurch sie eine solche Empfindung ward. So verhälts sich auch in den übrigen Fällen.

Wenn man also die Erfahrungen, die man von der Erhöhung und Verstärkung unserer Gefühlsvermögen hat, näher beleuchtet; so findet man die Verschiedenheit der gedachten beiden Wirkungen in ihnen ganz deutlich. Nicht jedwede Uebung des Gefühls befördert in gleichem Maße die Leichtigkeit in den Vorstellungen, und den Zuwachs des Vermögens. Es kommt auch hiebey sehr auf die verschiedene Richtung an, in der die Seele wirket, wenn sie Eindrücke aufnimmt und fühlet. Der übet sein Gefühl an den Schönheiten der Malerey, um ein Kenner der Gegenstände zu werden, die schön und häßlich sind, das ist, deren Empfindung Vergnügen oder Unlust hervorbringet. Ein anderer kann diese Empfindungen als Aesthetiker oder als Psycholog aufsuchen; und noch ein anderer kann mehr die Empfindsamkeit an dem Schönen und den Geschmack zu erhöhen sich bestreben. Bey den moralischen Gefühlen zeiget sich die nämliche Verschiedenheit. Und diese verschiedenen Wirkungen sind allerdings mit einander in einem gewissen Grade verbunden, — und alle desto größer, je mehr man sich mit der Beschäuung und Empfindung der Objekte, durch deren Eindrücke sie entstehen, beschäfftiget; aber es ist sehr gewöhnlich, daß eine oder die andere in Vergleichung mit den übrigen weit zurückbleibet. Mancher Mann vom Stande weiß, was Anständigkeit und Feinheit in den Sitten ist; und sehr viele wissen, was recht und unrecht, löblich oder tadelhaft ist, mehr, weil man sie von Jugend auf

gegen solche Sachen empfindlich gemacht hat, als weil ihr Gefühl der Anständigkeit und Feinheit überhaupt so stark sey, daß sie darum von diesen Eigenschaften lebhafter und schneller als andere gerühret werden sollten. Wer hierüber nur ein wenig nachdenken will, wird auf manche praktische Folgerungen kommen, die bey der Erziehung, und besonders bey der Ausbildung des Herzens der Kinder, wichtig sind. Ich setze noch die Erinnerung hinzu, wenn die Leichtigkeit in einen gewissen passiven Zustand, und also auch in eine vormalige Empfindung, versetzt zu werden eine **Vorstellung** von der Empfindung genennet wird: so läßt sich auch die Erhöhung unserer leidentlichen Vermögen als eine Folge betrachten, die von der Aufhäufung solcher Vorstellungen entstehet, und eine Ideenassociation dabey gedenken. Aber wenn das Wort **Vorstellung** nur für solche Spuren aufbehalten seyn soll, die aus der Selbstmacht der Seele wiedererwecket werden können: so hat die Seele nur in so weit Vorstellungen, als sie sich in ihren ehemaligen Zustand selbst versetzen kann, ohne daß die erste Ursache, welche sie in der Empfindung modificirte, vorhanden ist. Die Leichtigkeit, von dem Eindruck derselben Ursache eine ähnliche Veränderung anzunehmen, ist eine Leichtigkeit von einem kleinern Grade, als es die ist, sich selbst wieder so zu verändern, oder wenigstens sich ohne das Zuthun der ersten oder einer ähnlichen Ursache, bey einer mehr entfernten Veranlassung dazu, sich wieder eben so verändern zu lassen. Daher ist es begreiflich, wie die Seele jene Leichtigkeit nur in Hinsicht einiger Züge ihrer erlittenen Veränderung besitzen könne, die ihr in Hinsicht der übrigen fehlet. Sie kann eine Vorstellung des Objekts aus sich hervorbringen, aber die Empfindung nicht, die unendlich mehr in sich enthält.

Dieſe Beziehung der Entwickelung der Gefühlsvermögen auf die vorſtellende Kraft leitet auf manche Folgen, die ich übergehe. Nur Eine will ich berühren. Unſere gegenwärtigen Eindrücke von äußern Objekten hangen, außer allem übrigen, auch von unſerer innern Empfänglichkeit ab. Es können alſo auch dieſe Eindrücke anfangs in der Kindheit nicht dieſelbigen an Stärke und Lebhaftigkeit geweſen ſeyn, wie ſie in der Folge ſind, wenn wir die Sinne ſchon geſtärket haben. Wir können nicht immer Farben, Töne und ſo ferner, ſo geſehen und gehöret haben, als wir ſie nachher empfinden, und auch diejenigen Züge in ſolchen Eindrücken nicht, die nun unſere ſinnlichen Vorſtellungen ſind. Jeder Eindruck ſtehet in Beziehung auf die vorhergehende ähnliche, und jede Vorſtellung auf die vorhergehende. In dieſem Verſtande giebt es keine reinen Empfindungen mehr, die nämlich ſchlechthin allein von den äußern Urſachen abhangen ſollten.

4.

Endlich beſtätiget es die Erfahrung hier bey dem leidenden Vermögen der Seele, was ſie bey dem thätigen lehret, daß nämlich jede Erhöhung, Ausdehnung, Verfeinerung der Receptivität der Seele an einer Seite ſich überhaupt auf ſie ausbreite, und zugleich ihre ganze Empfänglichkeit vergrößere. Dieß iſt die dritte allgemeine Wirkung, die aus der Uebung unſerer innern Gefühlsvermögen entſpringet. Der Geſchmack an den Schönheiten des Gefühls wirkt in den geſammten Geſchmack des Menſchen auf eine nähere oder entferntere Art, merklich oder unmerklich, und bringt zum mindeſten eine ſtärkere Diſpoſition hervor, auch die Schönheiten des Gehörs und anderer Sinne lebhafter zu fühlen. Ueber die ſcheinbaren Ausnahmen, die hiebey ſtattfinden, kann das nämliche geſagt werden, was ich vorher

bey dem thätigen Vermögen angeführt habe, und hier nicht wiederholen will. Die Weiber auf Otaheite scheuen sich in Gesellschaft der Männer zu speisen, und sind in dem übrigen die schamlosesten auf der Welt. Solche Paradoxien lassen sich erklären, ohne das allgemeine Princip zurückzunehmen.

IV.

Worinn die Entwickelung der menschlichen Natur bestehe.

1) Allgemeiner Abriß von dem Gange, den die Entwickelung der Seelenvermögen nimmt.
2) Unterschied zwischen den absoluten und relativen Vermögen, und zwischen der Ausbildung an jenen und an diesen.
3) Ob und wieferne die Entwickelung der Seele als eine eigentliche Evolution, oder als eine Epigenesis, zu betrachten sey?
4) Fortsetzung des Vorhergehenden. Die Seelenentwickelung nach dem Bonnetischen System.
5) Es ist schwer hierüber zu entscheiden, und nicht anders, als durch die Analogie aus der Entwickelung des menschlichen Körpers.
6) Wie weit zu den besondern Fähigkeiten angeborne Anlagen einzuräumen sind, oder nicht?

I.

Die vorhergehenden Betrachtungen lassen uns die einzelnen Schritte in der Entwickelung der Seele etwas deutlicher sehen. Den allgemeinen Gang aber, den die Entwickelung nimmt, und die Ordnung und

Folgen, worinn die Vermögen sich ausbilden, ist aus der Geschichte des Menschen bekannt. Die Seele nimmt Eindrücke von außen an, wirkt auf sie zurück, fühlet sie angenehm oder widrig, und wird hiedurch gereizet, außer sich heraus zu wirken, und den Körper zu verändern. Diese ersten einfachen Folgen machen, so zu sagen, die Grundfasern aus. Sie werden verstärket, verlängert, ausgebreitet und vervielfältiget von allen Seiten her; dann mit einander auf manche Art verbunden; und daraus erwächset der an Gefühl, Empfindsamkeit, Vorstellungskraft, Vernunft und Thätigkeit ausgebildete Mensch. Jede Empfindung hinterläßt eine Leichtigkeit sie wieder anzunehmen; jeder Eindruck von jedem Objekt eine Leichtigkeit das Bild von diesem wiederzuerwecken. Jede Empfindung stärkt also das **Gefühl** und zugleich die **Vorstellungskraft**.

Jeder afficirende Eindruck, davon die ersten es ohne Zweifel nur in einem geringen Grade obgleich keine völlig gleichgültige sind, hinterläßt ein Bedürfniß, ihn von neuem zu haben, wenn er angenehm gewesen ist, und ihm zu entgehen, wenn er widrig war. Dieß Bedürfniß verursacht Triebe und einen Hang zur **Thätigkeit**, welche durch die Handlung selbst gestärket werden.

Jede Gefühlsäußerung, jede Thätigkeit hinterläßt einen Zusatz zu der **Selbstthätigkeit** der Seele. Denn wenn das Gefühl eine Leichtigkeit annimmt wiedererneuert zu werden: so ist dieß ein Beweis, das die Modifikation nicht ohne die Beywirkung des modificirten Wesens zu Stande gebracht worden ist; sie verschwindet daher auch nicht gänzlich, wenn die äußere Ursache zu wirken aufhöret, wie etwa das Licht sich mit der Sonne entzieht. Die hinterbliebene Spur von der Veränderung vergrößert die Modifikabilität der Seele und ihre Empfänglichkeit, und zugleich die Mitwirkung ihrer selbstthätigen Kraft.

Hunger und Durst und Schmerzen des Körpers, die von dem Druck und der Bewegung der äußern Dinge, und von der Einrichtung des Mechanismus abhangen, sind die ersten Bedürfnisse der Natur. Die ersten thierischen Begierden gehen also auch alle dahin, diese abzuwenden. Die Instinkte in dem Körper so zu wirken, daß der Schmerz gestillet werde, machen die ersten thierischen Triebe zur Erhaltung und Gegenwehr aus, und aus diesen werden Begierden, wenn die Gegenstände bekannt sind und die Vorstellungen von diesen sie leiten. Daher werden auch die Vermögen der Seele zu solchen Handlungen, welche auf die Stillung des Hungers und des Durstes gerichtet sind, die ersten Fertigkeiten in dem Willen und die ersten Leidenschaften.

Wenn der Körper bis zu einem gewissen Grad ausgewachsen hat, so stellet sich ein neues Gefühl, eine neue Unruhe und ein neuer Trieb ein, oder gehet doch zum wenigsten alsdenn sichtbar hervor, nämlich der Trieb zur Fortpflanzung.

Jede Entwickelung des **Gefühls** ist mit einer Entwickelung der vorstellenden Kraft vergesellschaftet; und indem diese letztere mehr selbstthätig und frey wird, offenbaret sich auch die selbstthätige Zurückwirkung auf die von einander gesonderten Vorstellungen, das ist, die **Gewahrnehmung** der Verhältnisse als die Wirkung der Denkkraft.

Das Kind, das seinen Hunger und Durst gestillet hat, und von keinen körperlichen Schmerzen beunruhiget wird, verfällt wieder in Unthätigkeit und schläft ein, so lange weder seine Empfänglichkeit, noch seine Selbstthätigkeit, merkliche Fortschritte gethan hat. Aber sobald es an beiden reizbarer geworden ist, empfindet es auch die Eindrücke der feinern Sinne, besieht glänzende Körper, und horcht auf den Gesang der Vögel; und siehe da, es wird gewahr, daß auch in diesen Eindrücken

cken ein Vergnügen liege. Die im Empfinden geübte Kraft nimmt die Eindrücke schon stärker auf, und ist zugleich empfindlicher in Hinsicht ihrer Uebereinstimmung mit dem innern Zustande und der innern Veränderungen, die darauf folgen. Aber dieß neue Vergnügen verursacht auch neue Bedürfnisse und neue Triebe. Wenn das Kind sich satt gegessen hat: so nimmt es seine Puppe und spielet damit. Die Lust in diesen Eindrücken ist eine andere Empfindung, als die Lust, die es in dem Essen empfunden hatte; jene klebet zwar an den Gesichts und Gehörseindrücken, weil sie solche begleitet und auf sie folget, aber gewiß nicht, weil das vorige Vergnügen aus dem Genuß des Essens nur vermittelst einer Ideenassociation wiedererweckt wird, noch weil es von den Empfindungen des Geschmacks nun auf die Eindrücke des Gesichts und des Gehörs übergetragen wird. Indessen haben die vorhergegangenen stärkern Empfindungen des Geschmacks und des Gefühls das Empfindungsvermögen vorbereitet, und es der feinern und schwächern Eindrücke der obern Sinne empfänglich gemacht, oder wenigstens die schon vorhandene natürliche Empfänglichkeit dazu erhöhet.

Die Wirkungen dieser neu entdeckten Vergnügen aus den feinern Sinnen müssen freilich wieder unmerklich werden, wenn Schmerzen, Hunger und Durst, das ist, ein andrer thierischer Trieb von neuem sich einstellet und den Menschen einnimmt. Dazu sind sie zu schwach, sich gegen diese zu halten. Elende Völker, die alles thun müssen um nur zu leben, und wenn sie dieß gethan haben, völlig ermüdet sind, merken nicht auf die Schönheit des Himmels, noch auf die harmonischen Töne der Vögel. Aber so bald wiederum die Sättigung erfolget ist, und die thätige Kraft nur nicht so ganz erschöpft ist, daß sie noch einige Regungen behalten hat, so ergreift sie mit desto

meh-

mehrerer Stärke die übrigen Unterhaltungen, die der Mensch schon entdecket hat; und eine mehrmalige Wiederholung ihres Genusses stärkt die Geschicklichkeit sie zu genießen, und vergrößert die Begierde auf sie.

Der Uebergang zu den innern Gefühlen unserer selbst, zu den Gefühlen, die aus den Verhältnissen unsrer Veränderungen auf den gegenwärtigen Zustand unserer Kräfte entspringen, geschieht nach dem nämlichen Gesetze auf dieselbige Weise. Aber ein großer Theil von den letztern kommt nur spät hervor, weil schon ein höherer Grad der innern Selbstthätigkeit dazu gehöret, mit sich selbst sich zu beschäfftigen. Die Gefühle des Wahren, des Schönen, des Guten, zeigen sich daher nur dann erst, wenn die Beziehungen der Eindrücke, die von den Gegenständen und Handlungen abhangen, in uns lebhaft gefühlt werden. Dieß sind feinere Gefühle, wozu die Seele ohne vorhergegangene Bearbeitung ihres Innern wenig Empfänglichkeit hat. Indessen trägt doch jedwede vorige Entwickelung des Gefühls etwas dazu bey, auch diese zu haben, indem sie die Grundkraft aufgelegt macht, unter vortheilhaften Umständen in neuen Wirkungsarten hervorzubrechen, wozu sie ihr die Disposition entweder beybringt, oder solche so weit erhöhet, daß sie nun als nähere Anlage sich zeigen kann. Aber das Vergnügen, wie der Verdruß, das unsern innern Empfindungen beywohnet, kommt aus ihnen selbst, und lieget in ihnen, und wird in ihnen selbst zubereitet, wenn gleich die äußere Empfindung solches vermittelst der Ideenassociation vergrößert, und oft genug auch die Veranlassung ist, wodurch man auf jene aufmerksam wird. *)

Nach den eigennützigen Empfindungen zeigen sich die geselligen und wohlthätigen, die aus Mitgefühl

*) Erster Band, zweyter Versuch. VI. 4.

fühl entspringen. Wenn das Kind sich satt gegessen hat, so liebkoset es seine Gespielen, trauert und weinet mit ihnen, und giebt ihnen von seinem Brod ab. Selbstgenügsamkeit und Zufriedenheit ist der Boden, worauf das Gefühl unserer sympathetischen Bewegungen fortkommt. So lange eigene Noth den Menschen presset, bekümmert er sich wenig um andrer Wohl, wenigstens nicht weiter als insoferne dieß ihm zum Mittel dienet, sein eigenes zu befördern. Großmuth und Besorgniß für andrer Glück bey armen Leuten, die selbst Noth leiden, verräth theils eine vorzügliche lebhafte Empfindsamkeit, theils eine Stärke und Furchtlosigkeit der Seele, welche derjenigen ihre übertrifft, die nur alsdenn großmüthig sind und Mitleiden beweisen, wenn ihre eigenen Bedürfnisse im Ueberflusse gestillt sind. Aber dennoch siehet man, daß eine gewisse Zufriedenheit mit sich selbst dazu erfodert wird; man muß seine eigne Noth vergessen, wenn das Herz sich frey für andre öffnen soll. Aufgeräumtes Wesen macht den Menschen zur Wohlgewogenheit gegen andre geneigt. Kein Wunder. In solchem Zustande der innern Ruhe werden die uneigennützigen sympathetischen Bewegungen, das Gefallen an andern, das Mitgefühl mit andrer Leid und Freude, lebhafter erreget; das Gefühl hat Zeit, darauf zu achten, und die darinn liegende feine, aber durchdringende, Wollust zu schmecken und zu bemerken. Je stärker das Gefühl, die Phantasie und die selbstthätige Kraft mehr in den Selbstempfindungen und in den Wirkungen der Eigenliebe, die auf uns selbst gehet, erwecket ist, desto stärker wirket auch die nachahmende Kraft, und desto lebhafter werden ihre innern Wirkungen empfunden.

Dieß ist also das Gesetz der Ausbildung des Menschen an seiner Seelennatur, und ist dem ähnlich,

wornach

wornach der Körper wächst. Gefühle und Vorstellungen sind der Nahrungssaft, welcher der Grundkraft zugeführet wird, selbige reizet und in Thätigkeit setzet, wovon anfangs die Wirkung sich allein nur auf das Gefühl einschränkte. Jede thätige Aeußerung der Kraft stärket sie selbst. Das, was nur Anlage und Möglichkeit war, wird **Disposition**, **Fähigkeit**, **Trieb**, **Fertigkeit**, so wie die Leichtigkeit zu wirken anwächset. Der Uebergang von bloßer **Fertigkeit** zur nähern **Anlage** oder **Disposition** beruhet nach dem gemeinen Begriffe darauf, daß zu der ersten noch etwas von außen hinzukommen müsse, um in die letztere überzugehen. Die weitern Schritte geschehen auf die nämliche Art. Nur unterscheiden sie sich darinn, daß nicht immerfort die folgenden Grade der Leichtigkeit eine Beywirkung von äußern Ursachen, oder doch nicht in dem gleichen Grade, erfodern. Denn wo schon merkliche Fähigkeit ist, da kommt es nur am meisten auf das an, was in der Kraft selbst liegt, nämlich auf die eigenmächtige Aeußerung und Anwendung derselben, welche wir alsdenn, wenn wir uns eine **Fähigkeit** vorstellen, innerlich für so stark ansehen, daß sie selbst sich bestimmen und sich forthelfen, und sich die noch zur vollen Fertigkeit fehlenden Stufen der Leichtigkeit verschaffen kann. Aber wo noch nichts mehr vorhanden ist, als bloßes Vermögen, bloße Möglichkeit, oder bloße und schwache Anlage, da ist auch noch ein Geburtshelfer nöthig, der der Fähigkeit forthelfe, oder eigentlich zu reden, noch eine äußere Ursache, die durch ihren Einfluß uns reize und erwecke.

Es giebt hierinn eine Stufenleiter von dem bloßen **Vermögen** an bis zu der völligsten **Fertigkeit**, auf der man einige Grade durch die erwähnten Benennungen von **Anlagen**, **Fähigkeiten**, **Geschick-**

lichkeiten und Fertigkeiten bemerklich machet. Aber da ein jeder diese Grade nur nach seinem eigenen Gefühl bestimmet, so ist es natürlich, daß es uns bey dem Gebrauch der erwähnten Wörter so gehe, wie es uns gehen würde, wenn wir ohne Thermometer, blos aus unsern Empfindungen die Grade der Wärme und Kälte angeben sollten. Der niedrigste Punkt ist das bloße Vermögen, als Möglichkeit zu wirken betrachtet. Diese erfodert schlechthin noch etwas, das anderswoher zu ihr kommen muß, ehe sie weiter erhoben werden kann. Der höchste Punkt ist die **Fertigkeit**; und in dieser stellen wir uns die Kraft vor, als eine solche, welche nur Veranlassungen haben darf, um aus sich selbst hervorzuwirken.

Die passiven Vermögen der Seele wachsen ebenfalls von **Empfänglichkeiten** an, bis zu leichtern Dispositionen und zärtlicher **Empfindlichkeit**; und der Nahrungssaft zu diesen liegt gleichfalls in den Gefühlen, die der Mensch durch die Einwirkung der äußern Dinge empfängt. Dieser Saft verbreitet sich durch das ganze Naturvermögen mehr oder weniger und die Leichtigkeit, sich modificiren zu lassen und etwas anzunehmen, wird vergrößert. So wächset die Seele auf, bis sie das empfindsame, vorstellende, denkende, thätige und freye Wesen wird, das sich in dem ausgebildeten Menschen darstellt.

Weiter will ich aber hiebey nicht zurückgehen, als bis auf die Grundvermögen der Natur, die ihrer Anlage nach in dem neugebornen Kinde vorhanden sind. Sie bestehen in dem Vermögen zum Fühlen, zum Vorstellen, zum Denken und zum Handeln. Dieß ist der Keim, von dem die Periode der Entwickelung anfängt, die ich hier betrachte. Ist diese angeborne Natur schon eine entwickelte Natur; sind ihre Vermögen schon gewachsene entwickelte Vermögen: so lie-

get der entfernte Keim, als der Anfang zu diesen außer der Gränze, wohin wir durch Erfahrungen kommen können. Wohin aber Raisonnements und Muthmaßungen uns bringen, davon ist vorher gesagt, worauf ich zurück verweise. *) So viel ist indessen sehr wahrscheinlich, daß die embryonische Entwickelung vor der Geburt im Wesentlichen von der nach der Geburt nicht unterschieden sey; wohl aber in Graden, und besonders darinne, daß bey jener die Beywirkung der äußern Ursachen noch mehr nothwendig sey, als bey dieser. Ich werde gleich eine Frage berühren müssen, die es veranlassen wird, dieß etwas näher zu betrachten. Nur noch ein paar sonst bekannte Bemerkungen, die ich ihrer genauen Verbindung mit dem Vorhergehenden wegen, wieder in Erinnerung bringen will.

Die Vermögen der Seele erfodern auch körperliche Kräfte, Stärke, Beugsamkeit, Geschmeidigkeit und Spannkraft, und wie sie heißen, und welche sie seyn mögen, in den Organen der Seele, sowohl in den innern als äußern. Ohne diese können die Seelenkräfte sich nicht äußern. Da nun auf den Körper körperliche Ursachen wirken, so hängt die Entwickelung der Seelenfähigkeiten auch von diesen körperlichen Ursachen mit ab. Die Erfahrungen sind bekannt, die dieses bestätigen. Ein großer Versmacher in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts, denn Poet war er nicht und eigentlich nur ein Reimer, erhielt die Reim- und Versfähigkeit während eines Fiebers, das ihn zu einem Poeten aus dem Stegreif machte. Ueber jede Materie sprach er in Versen, sobald er sich in den nöthigen Enthusiasmus gesetzt hatte. Personen, die ihm öfters zugehört, haben mich versichert, er habe das

*) Im eilften Versuch.

das Gesicht verzerret und mit dem Munde geschäumet, so oft er ein Gedicht von einiger Länge herdeklamiren wollen. Nach den Proben zu urtheilen, die mir von ihm bekannt geworden sind, war diese Geschicklichkeit kaum so viel, als die Leichtigkeit, ein gereimtes Quodlibet herzusagen, die jeder Mensch von einiger Lebhaftigkeit des Geistes besitzet, oder sich doch erwecken kann, wenn er sich üben will, und es ihm dann nicht drauf ankommt, ob das, was er über eine Sache saget, Sinn oder Unsinn sey. Aber bey diesem Manne war sie von einer ausnehmenden Größe, und gehörte zu den ungewöhnlichen Wirkungen einer körperlichen Ursache auf die Seele. Man hat mehrere Beyspiele, daß Krankheiten und andre Zufälle die Seelenfähigkeiten erhöhet und geschwächt haben; und von dem berühmten Mabillon wird erzählt, er habe sich nach einem Falle auf den Kopf trepaniren lassen müssen, sey aber nach dieser Operation ein Genie geworden, da er vorher ein stumpfer Kopf gewesen. Gleichwohl ist zur Zeit nur wenige Hoffnung da, daß man zuverlässige Mittel gegen die Schwäche und Krankheiten der Seelenorgane und zur Verbesserung besonderer Fähigkeiten entdecken werde; außer denen nämlich, die überhaupt dienlich sind, die Gesundheit und besonders das Nervensystem zu erhalten. Denn in dieser Hinsicht geben die vernünftigen Aerzte Anweisung, so sehr auch die Kunst bey den Nervenkrankheiten sonst noch zurück ist. Aber vor den Künsteleyen der Charlatane, wodurch das Gedächtniß und der Verstand gestärket werden soll, warnet man mit vielem Rechte. Die psychologischen Mittel, nämlich eine zweckmäßig eingerichtete Uebung der Vermögen, sind das einzige, das wir in unserer Gewalt haben.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß, indem die Seele sich entwickelt, auch eine entsprechende Erhöhung und

Entwickelung in den organischen Kräften des Gehirns vor sich gehe. Doch läßt sich dieß nicht geradezu aus den Erfahrungen schließen. Der Spieler nimmt an Geschicklichkeit zu, nicht sein Instrument, das so bleiben kann, wie es einmal ist, dennoch aber sein Instrument ist, ohne dessen Beytrag kein Ton hervorgebracht wird. So könnte es in unserm Seelenwesen auch seyn. Indessen ist es nach der wahrscheinlichsten Hypothese von demselben eine Folge, daß das Gehirn als Seelenorgan mit den Kräften der Seele selbst sich entwickele. Man kann noch weiter nach der Analogie muthmaßen, daß es auch mit dieser Entwickelung des Gehirns, aber nur insofern es Organ der Seele ist, im Allgemeinen auf eine ähnliche Art zugehe, wie mit der Erhöhung der Seelenvermögen. Denn wenn es wahrscheinlich ist, daß es sowohl permanente Spuren der empfangenen sinnlichen Eindrücke in dem Gehirn giebt, wie in der Seele: *) so kann auch mittelst derselben auf gleiche Weise nicht nur die Leichtigkeit, solche Eindrücke zu erneuern und die ehemaligen Bewegungen in etwas wiederzuerwecken, erzeuget werden, sondern auch eine Leichtigkeit, solche das Zweytemal mehr und geschwinder von außen anzunehmen, das ist, jeder Eindruck aufs Organ kann es empfänglicher gegen andere ähnliche machen, und seine wirksame Nervenkraft erhöhen.

2.

Aus dem, was vorher über die Vergrößerung der Seelenvermögen bemerkt ist, folget von selbst, daß man einen Unterscheid zu machen habe, zwischen dem Zuwachs an Kenntnissen und Ideenreihen, wovon die relativen Vermögen abhangen, diejenigen nämlich, die sich auf die Bearbeitung besonderer Arten von Gegenständen

*) Dreyzehenter Versuch, 2te Abtheilung. I.

ständen beziehen; und zwischen dem Anwachs der **absoluten Vermögen**, in so ferne sie Fähigkeiten sind, auf gewisse Weise zu wirken, ihr Objekt sey welches es wolle. Die Ideenreihen sind eine Armatur des Vermögens; sie geben Fertigkeiten in besondern Arten von Kenntnissen und Handlungen. Jeder Gelehrte urtheilt am fertigsten über Sachen, die zu seinem Fache gehören, ohne deswegen mehr Verstand zu besitzen; und jeder Handwerker ist Meister in seiner Arbeit, obgleich seine Kräfte, welche dadurch thätig sind, nichts vor ebendenselbigen Kräften in andern Menschen voraus haben. Anfangs nimmt mit den Kenntnissen von den Objekten das Vermögen, auf solche Objekte zu wirken, und zugleich die absolute Größe der Kraft zu; es wächset das Materielle mit der Form der Handlung. Aber, wie es scheint, nicht in gleicher Maße. Denn die Kindesseele entwickelt in den ersten Jahren die Vermögen stärker, als die Kenntnisse. In der Folge der Jahre höret aber die Zunahme der Vermögen auf, wenn gleich die Kenntnisse im Wachsen noch fortfahren. Die Einsichten vermehren sich noch lange in dem Mannsalter, ohne daß die Verstandesvermögen selbst an **innerer absoluten Stärke**, die sich zeigen müßte, wenn das Vermögen auf ganz neue Objekte verwendet würde, merklich größer werden sollten. Die Seelenkräfte haben wie die Körperkräfte ihre natürlichen Perioden, und erreichen ihr Maximum, von dem an sie wiederum abnehmen. Das Gesicht und das Gehör wird an sich nicht stärker, wenn die Jugend zurückgeleget ist. Die Phantasie und die Leidenschaften erreichen ihre größte Höhe, ehe die Vernunft völlig zur Reife kommt. Und alsdenn mögen die Thätigkeiten fortdauren; man mag die Kraft üben, sich mit ihren mannichfaltigen Wirkungen bekannter und sich solche geläufiger machen: so können neue relative Fertigkeiten erhalten werden; aber die

innere

innere Intension der Vermögen erhält keinen merklichen Anwachs mehr. Newtons natürlicher Verstand war vielleicht vor seinem dreyßigsten Jahre eben so mächtig, anhaltend und eindringend, als nach seinem funfzigsten, obgleich die Einsichten und Arbeiten sich erstaunlich vermehrt hatten. Sollte das Feuer der Dichtkraft in Klopstock nicht wohl eben so stark gebrannt haben, zu der Zeit, da er seine Messiade anfieng, als da er sie endigte? In einer gewissen Hinsicht werden die beiden Arten des Zunehmens einander gar hinderlich, wie die gemeine Erfahrung lehret. Schulwitz erstickt oft den Mutterwitz, und eine allzustarke Aufhäufung der Ideen im Gedächniß, setzet den natürlichen Verstand mehr herunter, als sie ihm aufhilft.

Wie das zugehe? warum nicht jedwede der folgenden Kraftäußerungen eben sowohl eine Spur hinterlasse, wodurch die Leichtigkeit, so zu wirken, vergrössert wird, wie die erstere, da sie die Vorstellungen von den Objekten vermehret? läßt sich aus dem obigen erklären. Die Spur, welche von einer Seelenäußerung zurückbleibet, kann immer zwar noch ein etwas seyn, so groß die Fertigkeit schon ist, aber deswegen doch etwas sehr geringes, ein unbemerkbares, ein unendlichkleines. Wenn schon eine große Fertigkeit vorhanden ist, so besteht die Aeußerung derselben mehr in einer passiven Reproduktion der Ideenreihen, als in einer Anstrengung der thätigen Kraft selbst. Daher kann für sich der Zuwachs der Fertigkeit nicht groß seyn. Denn Unthätigkeit schwächt die erworbenen Fertigkeiten. Es kann also in einer Aktion so wenig Selbstthätigkeit der Seele enthalten seyn, daß solches kaum hinreicht, um nur die vorige Größe zu erhalten. Uebrigens aber kann man auch nicht schliessen, daß eine Kraft, die so viele und mannichfaltige

relative Fertigkeiten angenommen hat, und nun also in einer oder der andern Richtung etwan nicht mehr mit der Mächtigkeit wirket, wie vorher, deswegen schon im Ganzen abgenommen haben müsse. Ist die Kraft des Weinstocks im Ganzen geringer, wenn sie sich im Sommer durch Blätter, auch neue Zweige und angesetzte Trauben verbreitet, als im Frühling, wenn sie überfließet und den Saft heraustreibet? Dieß allein kann es verhindern, daß der gereifte Verstand nicht so stark mehr bey einzelnen Sachen sich beweiset, die ihm neu sind, als er sich dabey bewiesen haben würde, wenn er weniger in die Menge seiner Ideenreihen sich zertheilet hätte.

3.

Wenn ein jeder Anwachs der Seele an einer Seite sich über sie verbreitet, und ihre Kraft auch in andern Richtungen rege macht, was wirket sie denn? Bringet sie ein neues **Vermögen** hervor, oder stärket und erhält sie nur das schon in der Natur vorhandene Vermögen dahin, daß es, sobald ein günstiger Umstand hinzukommt, sich äußern und hervorgehen kann? Das ist mit andern Worten die Frage, die man in Hinsicht des Körpers mit besonderm Fleiße untersuchet, und in Hinsicht der Seelenentwickelung noch in ihrem ganzen Umfange nicht einmal aufgeworfen hat: ob nämlich die Ausbildung der Vermögen eine Evolution schon vorhandener Naturanlagen, oder eine Epigenesis sey, die neue Vermögen hervorbringt, wozu vorher nicht mehr als die Empfänglichkeit sie annehmen zu können vorhanden war. Die deutschen Philosophen sind fast alle Epigenesisten bey der Seele, wie die deutschen Physiologen Evolutionisten bey dem Körper sind. Hutcheson, Reid, Beattie, Oswald, am meisten aber Home legen viele angeborne

Grund-

Grundgefühle dem Menschen bey. Außer dem Gefühl des Schönen und des Häßlichen, des Rechten und Unrechten, des Lobenswürdigen und des Tadelhaften, findet Oswald noch ein Gefühl vom Daseyn Gottes in ihm. Man kann diejenigen, die solche bestimmte Gefühle annehmen, als Vertheidiger der physiologischen Evolution ansehen. Denn nach ihrer Vorstellung müssen die Anlagen zu den verschiedenen Arten der Empfindsamkeit oder der Thätigkeit von Natur, ihren Anfängen nach im Kleinen, in der Seele schon neben einander enthalten seyn, wie nach der Idee des Herrn Bonnets, in dem befruchteten Ey und in dem keimenden Samen die Kanäle und Gefäße des ganzen Körpers, ihrer Form und den Anlagen nach gehölet sind. Und wie nach eben diesem Evolutionssystem die Ausbildung des Körpers nichts anders ist, als eine Vergrößerung in der Länge, Breite und Dicke, eine Ausdehnung und Vermehrung der Masse, ohne daß neue Formen hinzukommen, davon nicht die Grundzüge vorher da sind: so sind es auch nach jenen Begriffen die Arten der Thätigkeit, die Gefühle, und die dazu gehörigen Vermögen in der Seele. Es ist eine Folge aus diesem System, daß, wenn die Geschichte des Menschen uns lehret, es mangele einigen Individuen an besondern sinnlichen und moralischen Gefühlen, welche doch bey andern sind, wie sie es von ganzen Völkern lehret und bey unsern Kindern uns täglich beobachten läßt, die Ursache davon diese sey, daß die natürlichen schwachen Anlagen unentwickelt geblieben, durch Hindernisse zurückgehalten, oder durch die stärkeren Gefühle anderer Bedürfnisse unterdrücket worden sind. Nur die Gefühle selbst müssen von Natur allen Menschen gemein seyn, ohne daß die nähern Vermögen dazu, als neue Vermögen, in der Entwickelung hinzugekommen wären. Wenn man hie-

bey so weit auf die besondern Gefühle herunter geht, als Home es gethan hat, so muß man auch wohl gestehen, daß es wenige oder gar kein Individuum gebe, bey dem nicht irgend Eines oder das andere von den feinern Gefühlen zurückbliebe, das doch bey andern sich stark entwickelt.

4.

Nach der Hypothese des Herrn Bonnets von der Natur unsers Seelenwesens hat jeder sämmtliche Eindruck von den einzelnen Gegenständen seine eigene Fiber, die ihn aufnimmt und eine materielle Vorstellung davon in sich behält, und nur allein das Afficirende bey jeder Vorstellung hat seinen Grund in der Art und Weise, in der Stärke und Schwäche, wie die Fiber von dem Eindruck gerührt wird. Der Grund, warum die hellrothe Farbe angenehm ist, liegt darinnen, weil die Fiber, welche die rothen Strahlen aufnimmt, eine Modifikabilität besitzet, auf eine schickliche Art von ihnen sinnlich erschüttert zu werden. Eine andre Fiber ist die, welche eine solche Anlage in Hinsicht einer andern Farbe hat. Auf gleiche Weise verhält sichs bey den Tönen. Die Disposition einer Fiber ist der Grund von dem Gefallen an den Tönen der Trompete; die Disposition einer andern die Ursache von dem Gefallen an dem Schall der Trommel und so ferner. So viele angenehme und widrige Empfindungen, so viele Fibern, auf deren Anlagen die Dispositionen beruhen, von diesen Gegenständen afficirt zu werden. Es ist also die Zahl der Empfindnisse in der Seele, als Anlagen und Vermögen betrachtet, so groß, als die Zahl der afficirenden Vorstellungen selbst. Nun ist ferner nach dem Evolutionssystem eben dieses Philosophen, jede Fiber im Kleinen schon in dem ersten Keim des Menschen enthalten,

halten, und also noch mehr in dem Körper des gebornen Kindes. Zu welcher unendlichen Anzahl angeborner unterschiedener Gefühle führet diese Voraussetzung nicht; da so gar die bloße Verschiedenheit der Objekte schon eigene unterschiedene angeborne Gefühlsvermögen erfodert? *)

Es können zwar, ich rede nach dieser Hypothese, mehrere Gefühle, am ersten solche, bey denen kein anderer Unterschied als blos in den Gegenständen bemerklich ist, z. B. das Gefühl der Musik und das Gefallen an hellen glänzenden Sachen, das man bey allen Nationen ohne Ausnahme antrifft, in Ein allgemeines Vermögen aufgelöset werden. Dieß einzige Vermögen ist dann dasjenige, was an allen diesen Empfindungen nur auf verschiedene Objekte, auch etwa durch unterschiedene Organe und in unterschiedenen Richtungen, sich verschiedentlich äußert. Aber ist eine solche Reduktion etwas anders als eine Abstraktion, da man das Aehnliche mehrerer einzelner Vermögen heraus nimmt, und aus diesen ein besonderes Vermögen bildet? Macht die ähnliche Beschaffenheit mehrerer Fibern Eine Fiber aus? Wenn die nämliche Fiber das rothe Licht und das Blaue aufnähme, und aus derselbigen Ursache von dieser und von jener Farbe gefällig modificirt würde: so würde man sagen können, es sey Ein und dasselbige Vermögen, das in beiden Empfindungen sich zeiget, so oder anders, nach dem Unterschiede der Objekte. Allein so verhält es sich nicht bey jener Voraussetzung. Das Gemeinschaftliche in den Gefühlen ist nicht die Quelle von allen besondern Gefühlen, die aus jenen entspringen, und diese letztern sind so wenig Verlängerungen von jenen, als eine

*) Dreyzehnter Versuch VII. 5.

eine Fiber, die neben der andern lieget, dieselbige verlängerte Fiber ist.

Indessen fällt darum das Resultat aus der Auflösung der Vermögen, worinnen ihre Aeußerungen auf einige wenige allgemeine Grundkräfte gebracht werden, nicht weg. Alles, was die Seele leidet und thut, kann zuletzt im Fühlen, Vorstellen, Denken und Wollen bestehen; alle ihre Vermögen können nichts anders, als nur in Hinsicht der Richtungen, die dasselbige Grundprincip nimmt, und in Hinsicht der Gegenstände verschieden seyn, und, diesen Unterschied abgerechnet, der Form und Wirkungsart nach dieselben seyn. So viel will jene Reduktion nur sagen. Aber mehr auch nicht. Sie kann eine andre Frage nicht entscheiden, die, wenn man gleich die blos objektivische Verschiedenheit bey Seite setzet, noch übrig ist. Wohin soll man die Verschiedenheit in den Richtungen und Seiten bringen, an welchen die überall einförmig wirkende Kraft hervorgehet? Ist das Vermögen, nach einer Richtung zu wirken, nicht eben sowohl eine eigene Anlage für sich, als jeder Kanal oder jede Fiber, wodurch diese Richtung bestimmt wird, ein eigener Kanal oder eine eigene Fiber ist? Ist jene nicht ein eigener Grundzug in der Seele? Wenn es den Otaheitern von Natur an dem Zuge fehlet, der zu dem Gefühl der Schamhaftigkeit bey gewissen natürlichen Handlungen gehört, so werden sie bey aller Aufklärung, die ihnen beygebracht werden möchte, und bey aller Verfeinerung des Gefühls, so wenig von dieser Schamlosigkeit befreyet werden, als ein Blinder sehend wird, wenn er an seinen übrigen Sinnen und am Verstande schon ein Saunderson würde.

5. Bey

5.

Bey allem dem, was von einigeu deutschen Philosophen gegen die angebornen Gefühle mit vieler Scharfsinnigkeit erinnert worden ist, hat dennoch diese Sache in ihrem Innern viele Dunkelheiten; und ich halte die völlige Entscheidung darüber, ob und wie weit zu einem besondern Gefühle etwas eigenes in der Anlage der Natur nothwendig erfodert werde, in manchen Fällen für sehr schwer, und in einigen ist sie vielleicht gar nicht zu finden. Soll aber überhaupt zwischen den Vermögen in der entwickelten Mannesseele, und zwischen den ersten Anlagen in der Kindesseele, eine Vergleichung angestellet und dann bestimmt werden, ob jene aus diesen, als aus Anfangslinien, nur entwickelt, oder auf sie als hinzugekommene Vermögen gewachsen sind: so entstehet eine Untersuchung, die von eben dem Umfang ist, und auch vielleicht eben so viel vorher erfodert, um sich von beyden Seiten recht zu verstehen, als der Streit über die verschiedenen Systeme bey der Generation des Körpers. Am Ende kann bey der Seele hierüber schwerlich etwas anders ausgemacht werden, als durch die Analogie von der Entwickelungsart des Körpers. Im Allgemeinen wird man diese Schwierigkeit begreifen, wenn man auf die Gründe, deren sich die Vertheidiger der besondern Gefühle bedienen, und auf die Art, wie sie dieß thun, zurücksiehet. Man unterscheide, was die Beobachtung für sich lehret, und was aus der Analyse der Seelenvermögen geschlossen wird. Wenn die letztere als dunkel und unerwiesen von den Vertheidigern der angebornen Gefühle bey der Entscheidung nicht zugelassen wird, so lassen sich die bloßen Erfahrungen, die ihnen entgegenstehen, auf eine ähnliche Art erklären, wie Herr Bonnet die Einwendungen

gegen das Evolutionssystem bey den Körpern zu heben sucht. Giebt es Gefühle, von denen wir keine Spur in den Kindern antreffen, die doch durch den Unterricht in ihnen entstehen, wie z. B. unsere jungen Kinder so schamlos sind, als die Weiber auf Otaheite: so werden sie sagen, daß das Gefühl deswegen doch seinen ersten, aber auch unsichtbaren, Anlagen nach vorhanden sey, wie die zarten Gefäße des Thiers in dem Ey, die nicht eher in die Augen fallen, als bis die Entwickelung zu einem gewissen Grade gekommen ist. Wenn die Erfahrung zeiget, daß es auch erwachsene Menschen giebt, bey denen dieses oder jenes leidende oder thätige Vermögen der Seele zurückgeblieben ist, weil es ihnen an gewissen Vorstellungen oder Ideenverknüpfungen fehlt, die andere bekommen haben, so ist wiederum die Antwort bey der Hand: nicht an den besondern Anlagen der Natur, die hiezu gehören, habe es gemangelt, sondern an der nöthigen Nahrung, wodurch die Anlagen hätten entwickelt werden müssen, die in den Ideenverknüpfungen enthalten sind. Denn diese und alle übrige Eindrücke, die von außen kommen, mögen immer das seyn, was die unentbehrliche Nahrung bey dem Körper ist, ohne welche er nicht wächset; und dennoch folget nicht, daß irgend eine neue Form in dem Innern der Seele durch sie erzeuget werden könne, die nicht schon in der Natur im Kleinen vorhanden war. Vielleicht entscheidet die psychologische Analyse der Vermögen besser? Mit der Erfahrung verbunden würde sie ohne Zweifel entscheiden, wenn sie nur tief genug in das Innere eindringen, und vollständig deutliche Begriffe von dem, was das Eigene dieser oder jener Vermögen ausmacht, geben könnte. Das Gefühl des Guten, des Schönen, des Anständigen ist doch nichts, sagt man, als das allgemeine Gefühl der Lust und des Schmerzens; und ihr Eigenes hängt nur davon ab, daß das Grundgefühl

durch

durch gewisse Ideenassociationen auf diejenige Art von Veränderungen, und auf die Seite von ihnen geleitet werde, die in den besondern Gefühlen die Gegenstände des Vermögens sind. Aber, kann man antworten, ist nicht auch das Vermögen zu sehen, dasselbige Empfindungsvermögen, womit wir hören, nur auf die Eindrücke des Lichts auf die Augen angewendet? Und würden wir uns nicht deswegen doch irren, wenn wir schließen wollten, ein Wesen, welches fühlen kann, braucht weiter nichts als den Eindrücken des Lichts ausgesetzet zu seyn, um zu sehen, ohne eine eigene Anlage seiner Natur mehr zu haben? Laß Adam im Paradies ohngefehr so raisonnirt haben, als ihn Büffon raisonniren läßt; laß ihn, ohne noch sich selbst von seinen Kräften zu unterscheiden und die verschiedenen Organe zu kennen, seine innere menschliche Empfindungen verglichen, aufgelöset und zergliedert haben: wird er nicht glauben müssen, wenn er den Baum siehet und den Gesang eines Vogels höret, daß diese Veränderungen nur darinn unterschieden sind, daß verschiedene äußere Ursachen auf ihn wirken? Daß, um diese zween Eindrücke zu empfangen, verschiedene Einrichtungen in ihm, an verschiedenen Seiten, als so viele besondere Gänge zu seinem Innern erfodert werden, wird er vielleicht so wenig vermuthen, als er darauf verfallen kann, daß um eine Rose und eine Nelke zu riechen zwo verschiedene Fibern in seiner Nase nöthig sind, wie Hr. Bonnet behauptet. Man sieht die Anwendung leicht. Möchte nicht etwan jede der auch nahe verwandten Gefühlsarten ihre besondere Einrichtung in der Seele, an unterschiedenen Seiten in ihr, erfodern, wodurch allein es möglich wird solche Eindrücke, welche die Gegenstände dieser Gefühle sind, abgesondert anzunehmen, oder derjenigen Ideenverknüpfung fähig zu werden, die dazu erfodert wird? Und würden denn diese besondern Anlagen

lagen nicht die besondern angebornen Gefühle und Vermögen seyn? Man mag diesem Einwurf so viel oder so wenig Kraft zuschreiben, als man wolle: so siehet man doch den Ausweg, durch den der Vertheidiger des psychologischen Evolutionssystems sich aus dem Gedränge der Beobachtungen und der Zergliederungen der Seele, die man ihm entgegenstellet, herauswickeln kann.

6.

Aber wenn nun gleich hierüber das Wenigste entschieden werden kann, oder nicht anders als aus der Analogie mit der Entwickelungsart der körperlichen Vermögen, von der es auch noch an einem völlig bestimmten Begriffe fehlet: so läßt sich doch etwas festsetzen, und zwar so viel als zu den praktischen Folgerungen hinreichet, um deren willen man die Frage besonders in Hinsicht der moralischen Gefühle: ob Natur oder Erziehung sie hervorbringe? so scharf untersucht hat. Denn

1) lehret die Erfahrung so viel: worinn auch das angeborne Gefühl der Schönheit, der Tugend und des Anstandes bestehen mag, so kann solches doch nicht zu solchen Naturanlagen gerechnet werden, die sich von selbst unter allen Umständen entwickeln, wo sich nur die Menschheit entwickelt. Die Anlagen zu dem Kopf und zu den Füßen des Menschen in dem Embryon sind Anlagen, die nicht zurückgehalten werden können, wenn nicht die ganze Entwickelung zurückbleiben soll. Und so verhält es sich im Durchschnitt bey den Anlagen zu den gewöhnlichen Sinngliedern, obgleich in Hinsicht dieser letztern die Ausnahmen schon häufiger sind. Aber der Menschenfresser und der Otaheite, und so viele andere uns bekannt gewordene Völker, ja wir dürfen nicht so weit gehen, da wir unsere eigene Kinder vor Augen

haben,

haben, lehren es sehr deutlich, daß eine Menge von Begierden und Abneigungen, die wir der Natur zuschreiben, ihr nicht in der Maße zugehöre, daß sie solche hervortreiben müßte, wenn nicht Instruktion und Anführung hinzukäme. Die letztere ist zum mindesten von einem so wichtigen Einfluß, daß ohne sie das natürliche Gefühl sich nicht offenbaret, aber durch sie hervorgezogen wird, woferne nicht Ursachen dagegen wirken, die sich in den meisten Fällen entdecken lassen. Also ist die bildende Kraft der Eindrücke, die hinzukommen, so mächtig, und das, was ohne sie in der Natur vorhanden ist, so unwirksam, daß wir nicht einmal ausmachen können, ob das letztere etwas mehr als die bloße Möglichkeit anzunehmen, bloße Empfänglichkeit, oder ob es schon ein bestimmter Trieb in der Natur sey nach einer Seite hin hervorzugehen? Und da nun überdieß der Ursprung unserer moralischen Gefühle allein aus dem allgemeinen Gefühl, und aus den Ideen und Ideenverknüpfungen, die der Seele zugeführet werden, erkläret werden kann, so weit wir sie entwickeln können, wie die Philosophen in ihren Untersuchungen darüber bewiesen haben; so ist man, wenigstens in der Anwendung, befugt, die angebornen Anlagen wegzulassen. Man kann sich vergewissern, daß solche in jedem vollständig organisirten Menschen vorhanden sind, in der Maße, wie sie sich als Naturtriebe beweisen. Die Erziehung und Anführung ist es aber, welche dem Menschen in Hinsicht seiner moralischen Gefühle seine Form giebet. Der Abscheu vor Menschen- und Pferdefleisch ist eben so wenig natürlich bey uns, als der Abscheu vor dem Ochsenfleisch bey den Banianen.

2) Es giebt so viele besondere, nur relative Vermögen, deren Eigenheit von den Ideen der Gegenstände abhänget, und bey denen es also so unwahrscheinlich ist, daß diejenigen, welche solche nicht erlangen, ihrer

nicht

nicht empfänglich seyn sollten, als es ist, daß einem Menschen mit gesunden Augen der Sinn fehlen sollte für sichtbare Sachen, die ihm niemals vorkommen. Der Fischer auf Nordseeland, der nicht den geringsten neubegierigen Blick auf die vor ihm vorbeyfahrenden Engländer warf, die ihm freylich neu genug seyn mußten, hat doch wohl einen Sinn dazu gehabt sie anzugaffen, und das Unerwartete dieses Anblicks zu fühlen, so gut wie seine Landesleute. Solche Vermögen und Fertigkeiten also, deren Eigenes blos objektivisch ist, können schlechthin nicht als besondere Naturvermögen angeführet werden, zumal wenn um die dazu gehörigen Objekte zu fassen, nur eben solche Sinne erfodert werden, als alle andere Menschen besitzen. Der Neuseeländer, der Wurfspieße, Kähne und Schnitzwerk verfertigen kann, hat auch das Vermögen, ein engländischer Schiffszimmermann, Büchsenmeister und ein Bildhauer zu werden. Es ist dasselbige Vermögen, was jenen und diesen macht, wie das Ueberlegungsvermögen, das ein Schachspieler übet, dieselbige Fähigkeit ist, womit die Geometrie erlernet wird.

3) Aus der Geschichte der Menschheit kann es als entschieden angesehen werden, daß die obige erste Anmerkung auf alle besondre Arten der menschlichen Vermögen, sogar auf die Vernunftfähigkeit, ausgedehnet werden müsse. Ist nämlich von solchen Anlagen in der Natur die Rede, die bey allen möglichen Verschiedenheiten der äußern Umstände sich entwickeln, wo der Mensch mit seinen gewöhnlichen Sinngliedern aufwächset: so lehren die Beyspiele von den außer der Gesellschaft verwilderten Individuen, daß auch sogar die Denkkraft zurückbleiben kann, und daß nur allein das Gefühl und die vorstellende Kraft in der Seele so bestimmt sind, wie die Anfangspunkte zum Kopf und zu den Gliedern in dem Embryon, so stark treibende Keime

nämlich,

nämlich, daß sie schlechthin hervorgehen, wo der allgemeine Entwickelungstrieb seine Wirkung hat. Noch bedürfen sie die Eindrücke von außen, wie eines Nahrungssaftes. Aber jedwede Nahrung, welche nur überhaupt die Natur entwickelt, ist zugleich auch für sie eine schickliche Nahrung.

Indessen sind wir durch nichts berechtiget, daraus, daß es an so starken Anlagen zu den besondern Thätigkeitsarten in der Natur mangelt, den Schluß zu ziehen, daß in Hinsicht dieser gar nichts mehr als bloße Receptivitäten vorhanden sind. Der Sprung von sich selbst **hervordrängenden Trieben** bis zur **bloßen Möglichkeit**, sich auf gewisse Weise formen zu lassen, ist zu groß, und hat unendliche Zwischenstufen. Und hiebey scheinen die Erfahrungen von einigen Genies es doch zum mindesten wahrscheinlich, wenn nicht völlig gewiß, zu machen, daß wir in Hinsicht einiger Arten zu fühlen, zu denken, zu handeln, in der angebornen Natur gewisse Dispositionen annehmen müssen, die nähere **Anlagen** genannt werden können, ob sie gleich zu ihrer Entwickelung, wenn diese merkbar seyn soll, besonderer Eindrücke von außen bedürfen. **Fontaine** hörte eine Fabel vorlesen, und ward ein Fabeldichter. Dieß würde er so wenig durch diese Empfindung des Gehörs geworden seyn, als Vaucanson durch das Anschauen einer Uhr ein Mechanicker, und als irgend ein anderes Genie bloß durch ein Muster, das ihm vorkommt. In dem Innern muß der Zunder schon gelegen haben, der durch diese Funken von außen in Feuer gerieth.

Ueberhaupt muß es wiederholet werden, daß unsere **Idee von der Grundkraft der Seele**, als von einer selbstthätigen Kraft zu fühlen, nichts als ein allgemeiner **Begrif** sey, der das individuelle Seelenwesen bey weitem nicht in seiner ganzen Bestimmung darstellet. Jede Seele ist, so wie der Mensch geboren ist, man

mag

mag bloß die Organisation, oder die einfache Substanz mit ihrem Organ zusammendenken, oder jeden Theil besonders nehmen, ein vollständig bestimmtes wirkliches Wesen; und seine Kraft zu fühlen und Vorstellungen zu machen, zu denken, zu handeln ist desgleichen, und in Hinsicht aller ihrer Beschaffenheiten, die sie haben kann, durchgängig bestimmt. Sie ist nicht bloß Kraft überhaupt zu fühlen, sondern Kraft auf diese oder jene individuelle Art zu fühlen, das ist mit andern Worten, sie hat eine Anlage zu diesen besondern Arten des Gefühls. So hat sie eine unendliche Menge von Anlagen an allen ihren Seiten, und, so zu sagen, in allen ihren Punkten, die, wenn sie mit einander verglichen werden, alle zusammen Anlagen zum Fühlen und zur Wirksamkeit in dem Körper, aber doch unter sich von einander verschieden sind, davon jede ihr eigenes hat, und jede der Art und den Graden nach, mehr oder minder, stärker oder schwächer, bestimmt ist, und daher auch schwerer oder leichter zurückgehalten, unterdrücket, verändert werden kann. Hierauf sind die bloßen Möglichkeiten gegründet, die nur als Vermögen in actu primo, in potentia remota, remotiori, propiori und so weiter, nach der Sprache der Alten, oder als Möglichkeiten, oder Receptivitäten anzusehen sind. Dieß ist die bestimmte richtige Idee von der wirklichen Natur, worauf Erfahrung und Vernunft hinführen.

Wenn nun dieser Saame aufkeimet und hervorwächset: welche von ihren Vermögen und Fertigkeiten sind denn als **Entwickelungen** der vorhandenen Anlagen zu betrachten, und welche sind für **neu aufgewachsene oder hinzugekommene** zu halten? Zu den letztern kann man wohl nicht mehr rechnen, als solche, in deren Hinsicht in der Natur nichts als **bloße Empfänglichkeit** vorhanden war; zu jenen aber solche, in deren Hinsicht **bestimmtere Anlagen** da sind,

die, vergrößert, die aufgewachsenen Vermögen ausmachen. Aber welche von den besondern Vermögen der Menschheit gehören zu jener, welche zu dieser Klasse? Das ist, wie weit war Anlage dazu in der Natur vorhanden, oder wie weit bloße Möglichkeit? Und wenn die Anlage schwach ist, wie weit kann sie heruntergesetzet werden, um in eine bloße Möglichkeit überzugehen? Und wie weit kann bey einem Individuum Anlage seyn, was bey dem andern diesen Namen nicht verdienet?

Ich muß mich sehr irren, oder es fehlet an der Aufräumung dieser Begriffe, wenn man noch in der allgemeinen Vorstellungsart von der Bildung und dem Auswachsen der organisirten Wesen so weit von einander abgehet, als es in dem System der Epigenesis und der Evolution geschieht, da man sich doch von beiden Seiten die Beobachtungen einräumt, wovon der allgemeine Begrif abstrahirt werden soll. Dazu kommt, daß unentwickelte und nicht völlig bestimmte Begriffe Mißverständnisse veranlassen, und dann nebenher auch falsche Zusätze, die in dem bloßen Erfahrungsbegriffe nicht liegen, sondern durch Folgerungen aus der Metapher des Ausdruckes damit verbunden sind, welches desto leichter geschieht, je mehr die nur einseitige Vorstellung für eine vollständige gehalten wird. Solche Nebenideen, einmal für nothwendige Folgen angenommen, verwickeln die Vernunft in neue Schwierigkeiten. Hievon, deucht mich, finden sich viele Spuren bey dem bonnetischen Entwickelungssystem; und ich hätte mir es allein darum erlaubt, über diese Hypothese einige Anmerkungen anzuführen, wenn auch die Idee von der Entwickelung unsers Körpers weniger mit der Idee, die man sich von der Entwickelung der Seele zu machen hat, in Verbindung stünde, als sie wirklich stehet. Es läßt sich etwas Aufhellung in dieser von jener erwarten.

Zweeter Abschnitt.

Von der Entwickelung des menschlichen Körpers.

I.

Vorerinnerung.

Wieferne die Bildung organisirter Körper unausforschlich ist? Absicht der gegenwärtigen Betrachtung.

1.

Ehe ich mich in diese Betrachtung über die Entwickelung des Körpers einlasse, muß ich zweyerley vorher erinnern.

Ich habe die Schwierigkeiten gefühlt, welche bey einer Untersuchung vorkommen, wo auf Einer Seite von Haller und Bonnet den ganzen Umfang der bisher bekanntgewordenen Erfahrungen vor Augen verglichen, und nach der reifsten Ueberlegung urtheilten, es sey der Begrif von einer Entwickelung, der das Verfahren der Natur darstelle, und wo auf der andern Seite Wolf, *) der so tief in die Natur der Generation eindringet, daß es Mühe kostet ihm nachzukommen, eben dieselbigen Fakta vor Augen hat, und dennoch den Ausspruch thut, es sey nicht die Evolution, sondern der Begrif von der Epigenesis, die richtige Vorstellung. Andere große Männer, Buffon, Needham, haben sich nicht ganz zu der einen noch zu der andern Parthey gesellet, sondern sich selbst eine eigene Idee davon abstrahirt. Ich will von der Autorität anderer, die sich entweder für das eine oder das andere System erklären, nichts sagen. Wo solche Männer schon erkannt haben und unter sich uneinig sind, da wird man doch nicht vermuther,

*) Theoria generationis.

chen, wenigstens habe ich es nicht vermuthet, daß die Sache leicht zu entscheiden sey. Meine Behutsamkeit, welche eine Folge von dieser Ueberzeugung war, ist noch dadurch vergrößert, daß ich nicht nach eigenen Beobachtungen urtheilen kann. Ich habe die Gelegenheit nicht gehabt, in die innere Werkstatt der sich entwickelnden Natur hineinzusehen, noch weniger Versuche zu machen und die Wirkungen derselben zu zergliedern, sondern diese höchstens nur von der Außenseite etwas beobachten können. Das Selbstsehen hat große Vortheile. Es enthält immer einige, wenn gleich nicht allemal deutliche Winke für die Urtheilskraft, die dem entgehen, der nur aus fremden Zeugnissen die Fakta kennet, und nach den von andern aufgenommenen Protokollen urtheilen soll. Indessen habe ich mich damit getröstet, daß der Philosoph, der über die Geschichte der Menschheit denket, sich die meistenmale in ähnlichen Umständen befindet. Und dazu kommt, daß die Autopsie, so wie sie auf einer Seite vieles voraus hat um dem Verstande auf das rechte Gleis zu helfen, auf der andern durch ihre Lebhaftigkeit oft hinderlich wird, alle Seiten der Sache zugleich zu fassen und in sich gegenwärtig zu erhalten. Ich muß es geschehen lassen, wenn man mich dieses Mangels wegen für keinen gebührenden Richter erkennet: aber für mich selbst gestehe ich, daß ich dadurch zwar äußerst behutsam aber nicht furchtsam gemacht sey.

Das zweyte, was ich vorher zu sagen habe, ist, daß man sich beständig an den Zweck erinnere, den man haben kann, wenn man über die Natur der Bildung und der Entwickelung nachforschet. Diese Wirkung der Natur, ist von einer Seite betrachtet, was das Besondere betrift, unerforschlich und ein Geheimniß, und wird es vielleicht auch immer bleiben. Ein Haller siehet etwas mehr, näher, deutlicher als ein anderer; aber hat der große Mann irgend die Entstehung auch nur ei-

nes Theils an unserm Körper, nur der Haare, der Nägel, so deutlich gemacht, daß wir ihm nicht mit seinen eigenen Worten zurufen könnten:

Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist,
Zu glücklich, wenn er nur die äußre Schale weiß!

Wenn Hr. **Bonnet** selbst so oft dieselbige Erinnerung einschärfet, und dennoch es weitläuftig zu behaupten sucht, daß alle Erzeugung nur eine Entwickelung des vorhandenen Keims sey: so muß er unter dieser letztern etwas gesucht haben, das sich entdecken läßt, wenn auch das Geheimniß der Erzeugung nicht enthüllet wird. Es ist nämlich nur um einen allgemeinen Begriff zu thun, um einen allgemeinen Begriff von der Art, wie die Natur bey den organisirten Körpern fortgehet, wenn sie solche aus dem Keim hervorzieht und in ihrer sichtbaren Größe darstellet? Was sind das für Wesen, für Kräfte in dem Keim? Welche Wirkungsgesetze befolgen sie? Nach welchen Richtungen, und auf welche Weise wirken sie, im Anfange und in jedem andern Moment des Wachsens? Wer kennt sie dazu genug, um weiter etwas sagen zu können, als daß es dergleichen wirklich gebe, die zusammengenommen den organisirten Keim ausmachen? Die innern Theile desselben sind uns so wenig bekannt, daß wir nur allein aus der Verschiedenheit eines Menschen und eines Pferdes schließen, daß auch der befruchtete und sich entwickelnde Keim zu beiden unterschieden sey, ohne bestimmter in den Keimen selbst diese Unterschiede angeben zu können. Nicht davon ist die Rede, wie in dem Ey die Substanzen, die solches ausmachen, auf einander wirken, ihren Kräften und Lagen gemäß, wenn das Huhn entwickelt wird; wer kann solche angeben? sondern nur davon, inwiefern sie, was sie auch sind, da sind, und wieferne sie in der Lage bey einander sind, welche diese auch sey, die eine

Bezie-

Beziehung auf die Lage der größern Theile in dem entwickelten Huhn hat? Die Ursachen in dem Keim mögen unbekannt seyn, ihre Wirkungen desgleichen, wie ihre Wirkungsgesetze: aber in welcher Beziehung stehen jene innern Ursachen der Bildung auf die Bildung, welche hervorgebracht wird? Wir wollen uns gerne mit einer allgemeinen Idee von der Organisation, von der Erzeugung, dem Wachsthum und der Fortpflanzung behelfen, ohne das Besondere zu ergründen. Man darf kein Uhrmacher seyn, und kann doch einen Begriff von dem Mechanismus haben, wenn dieß gleich noch der besondere Begriff von dem Mechanismus einer Uhr nicht ist. Nur die Außenlinien von dem Plan der Natur sollen gezogen werden. Macht die Natur, wenn sie organisirte Wesen hervorbringet, neue organisirte Theile, durch eine Zusammensetzung aus einer Materie, die nicht organisirt war; mittelst eines vorhandenen organisirten Körpers, der die Form hergab, oder ohne diesen? oder entstehen nirgends neue organisirte Massen; sondern sind solche, welche zu entstehen scheinen, nichts anders als dieselbigen, die schon im Kleinen und unsichtbar vorhanden waren, und die nur verlängert, verdickt, verfestiget, sichtbar geworden sind? Wenn aus dem Saamen eine Pflanze, und in dieser wiederum ein neuer Saamen erzeuget wird, ist denn dieser letztere Saamen von neuem gemacht worden? oder war er ein Theil des ersten Keims, der vergrößert und hervorgezogen nun den neuen Saamen ausmacht, in welchem ähnliche Theile eingewickelt liegen, die auf eine ähnliche Weise entwickelt werden? Oder wie geschieht es sonsten, daß organisirte Wesen ihres Gleichen hervorbringen? Dieß ist es nur, was man zu erkennen sucht. Es ist „die Beziehung, welche die Keime „zu den entwickelten Körpern haben, ob und in wie weit „die letztern den erstern ähnlich oder unähnlich sind, oder

„wie weit die Bildung und Form in diesen von der Or„ganisation in jenen abhange?“ Dieß Allgemeine soll wenigstens hier mein Ziel seyn, da ich das Nähere, sowohl was die Ordnung der Theile betrift, die sich entwickeln, als auch die Art und Weise, wie sie aus ihren Anlagen hervorgehen, den großen Männern überlasse, die sich mehr mit dem innern Bau der organisirten Wesen bekannt zu machen Gelegenheit gehabt haben.

II.

Von dem Princip der Bildung in organisirten Körpern und von Keimen.

1) Allgemeiner Grundsatz.
2) Verschiedene Perioden in der Entwickelung organisirter Wesen.
3) Die vornehmste bildende Ursache bey den organisirten Wesen liegt in dem Keim. Begriff vom Keim nach dem Hr. Bonnet.
4) Begriff vom Keim nach dem Hr. Wolf.
5) Erinnerung über die wesentlichen Bildungsgründe nach dem Hr. Wolf.
6) Von Modellen, Patronen, Formen in dem büffonischen System. Von unvollständigen Keimen.
7) Von der organischen Konkretion.
8) Von der generatione æquivoca, wie weit solche unvernünftig ist.
9) Von den unorganischen Konkretionen und der Bildung überhaupt.

I.

Es sind zween Grundsätze, von welchen alle Neuern, die über die Generation der organisirten Wesen philosophirt haben, ausgegangen sind; diejenigen nämlich,

lich, die sich nicht geradezu auf eine bildende Naturkraft berufen, von der sie weiter nichts wissen, als daß sie bilde, ohne auch nur das Geringste von der Art dieser Bildung daraus erklären zu können.

Der erste von diesen Grundsätzen ist das Axiom des Verstandes, „daß ohne Grund und Ursache Nichts „entstehet." Denn wenn dieses Princip auf die organischen Körper angewendet wird, so heißt es so viel: „der Saame, der befeuchtete Keim und die Nahrung, die „ihm nach und nach zugeführt, an den bestimmten Ort „und auf die bestimmte Weise zugeführt und mit ihm „vereiniget wird; oder, wenn wirs unter diese zwey Stü„cke bringen, der Keim nach seinen innerlichen und „äußerlichen Beschaffenheiten, und das, was zu ihm „hinzukommt, enthält zusammen den völlig hinrei„chenden Grund von der Entwickelung, und be„stimmt die innere Form, Größe und Bildung des „Körpers, der erzeuget wird."

2.

Die ganze Geschichte der Entwickelung eines organisirten Wesens kann in drey Perioden getheilt werden. Die erste geht bis auf die Keimung, den Anfang der Entwickelung des befruchteten Saamens. Wie wird der Keim gebildet, und wie wird er befruchtet? Die zwote faßt die Erzeugung und Bildung in sich, in welcher die Form des Dinges nach seinen unveränderlichen Theilen festgesetzet und kennbar festgesetzet wird, so daß es die verlangte Gestalt in der ganzen Folge seines Daseyns beybehält; so weit wenigstens, daß die weitere Entwickelung nur eine Vergrößerung ist. Dieß ist bey dem Menschen und dem Huhn die embryonische Periode, bis zur Geburt. Auf diese folget die dritte Periode des

Auswachsens, welche ihren nächsten Absatz da hat, wo in dem organisirten Wesen wiederum reife Saamen und Keime zu seines Gleichen geformet sind, und von hier an sich bis ans Ende des Lebens erstrecket.

Diese Abtheilung würde vielleicht weniger zweckmäßig seyn, wenn von den Insekten, Polypen und vielen Pflanzenarten die Rede ist. Sie ist zunächst nur bey den Menschen und den Thieren zu gebrauchen. Gleichwohl enthält sie so viel Allgemeines, als ihre jetzige Absicht erfodert, nämlich die Schritte in dem Fortgange der Bildung zu unterscheiden, deren einzelne Betrachtung uns am leichtesten zu dem Allgemeinbegriffe von der organischen Entwickelung führen kann. Diese Perioden hangen ohne dieß genau aneinander, und machen eine Reihe von Begebenheiten aus, die in einander fließen, und bey aller scheinbaren Verschiedenheit, die wir in der Art des Fortgangs anzutreffen glauben, dennoch so sehr einander ähnlich sind, daß, wenn man die Art der Entwickelung in Einer derselben völlig und deutlich fasset, allein schon die Analogie es wahrscheinlich machen würde, daß solche dem Wesentlichen nach ebendieselbige in allen übrigen sey. Aber zugleich kann die scheinbare Verschiedenheit, welche man, von außen die Sache betrachtet, zwischen der ersten Zubereitung des Keims, zwischen der Erzeugung oder Bildung und zwischen dem Auswachsen gewahr wird, auch schon auf die Vermuthung führen, daß in der, dem Wesentlichen nach, sich immer gleichen Wirkungsart der Natur eine Verschiedenheit an Graden und Stufen vorkommen müsse, und daß hierinn wohl die Ursache zu der Verschiedenheit seyn könne, die man äußerlich gewahr nimmt.

3.

Der zweete allgemeine Grundsatz, den sowohl Hr. **Wolf** als Hr. **Bonnet** einräumet, so sehr verschie-

dener Meinung sie auch sind, wenn sie ihn näher bestimmen, ist dieser: „Ein organisirtes Wesen entstehet aus einem Keim. Und ein Keim ist, nach einem allgemeinen Begriffe, der sich mit der Epigenesis so gut wie mit der Evolution verträgt, so ein „Körper, worinn das bildende Princip, das ist, der „Grund der nachfolgenden Bildung, ganz oder doch „vornehmlich enthalten ist, und der zugleich selbst zu „der Substanz des organisirten Wesens gehöret, das „aus ihm entwickelt wird.“ Es ist nothwendig, auf die Bestandtheile dieses Begriffs zu achten, wenn man selbst Misverständnisse vermeiden und es bey andern sehen will, wie weit solche bey ihren Streitigkeiten Einfluß haben.

Herr Bonnet hat sich darüber mehrmalen erklärt: „der Keim, sagt man,“ (dieß sind seine eigenen Worte) „ist der Grundriß und das Modell von dem „organisirten Körper. Ein Begriff, der nicht genau genug kann bestimmet werden. Entweder muß „man es auf sich nehmen, die Bildung der Organen „mechanisch zu erklären, welches über die Kräfte der „gesunden Philosophie gehet; oder man muß annehmen, es enthalte der Keim schon wirklich im Kleinen alle wesentlichen Theile der Pflanze oder des „Thiers in sich, das er vorstellet.“ *)

Nach dieser Erklärung legte Herr Bonnet keine andern Theile der Pflanze und des Thiers in den Keim, als nur die wesentlichen, das ist, nach seinen übrigen Erläuterungen, diejenigen, wovon die Form, die Art der Zusammensetzung und Verbindung in der organisirten Materie abhängt. Er nennt diese Verbindungsarten **Formen, Maschen**, vergleichet sie mit dem Aufzug eines gewebten Zeuges; die Nahrungstheile, welche hinzukommen, machen die

*) Ueber die organisirten Körper, I. Theil, Art. 35.

Materie aus, füllen die Maschen aus, und sind das, was der Einschlag bey dem Weber ist. *) Der Keim ist organisirt und enthält alle Formen des ganzen organisirten Körpers in sich. Die Nahrung formet nicht. Die Theile, welche hervorgehen, haben zwar Verhältnisse und Beziehungen gegen einander, die in so weit von der Masse oder von der Anhäufung der Materie abhangen, wodurch Größe, Festigkeit und Figur bestimmt wird, als es dabey auf die Größe der Theile ankommt; aber wenn man absondert, was eigentlich Verhältnisse der Massen sind, so muß in Hinsicht aller übrigen Beziehungen der Keim den Grund zu ihnen enthalten, und in dessen Elementen eine verhältnißmäßige Verschiedenheit liegen, welche in den Verhältnissen der entwickelten Theile nur sichtbar wird und hervorgeht.

Herr Bonnet will dennoch nicht, daß man sich im Keime den Abriß des Thiers oder der Pflanze im Kleinen vorstellen solle. Er erklärt diese Idee für unrichtig, und läugnet, daß er dieß habe sagen wollen. Seine letztere Erklärung von einem Keim, die er in der Vorrede zu seinem vortrefflichen Buch über die organisirten Körper gegeben hat, bestimmet nichts weiter, als daß der Grund der Bildung völlig in dem Keim liege, oder daß die Bildung des Ganzen schon in der Bildung des Keims enthalten sey. „Durch den Keim", sagt er, „verstehe „ich jegliche Vorherverordnung, jegliche Vorherbildung der Theile, die durch sich selbst vermögend ist, „das Daseyn einer Pflanze oder eines Thieres zu bestimmen. Ich behaupte aber deßhalb nicht, daß „die Knöpschen an den Ausschößlingen der Armpolypen schon an sich selbst Polypen im Kleinen, und „unter der Haut der Mutter versteckt sind, sondern „daß

*) Ebendaselbst, Art. 14, 83.

„daß darinn gewisse solchergestalt präorganisirte Partikeln vorhanden sind, aus deren Entwickelung ein „Polyp entstehen kann.“

Aber wie? wenn die ganze Form des entwickelten Körpers schon in dem Keim enthalten ist; wenn die Entwickelung nichts anders als eine Erweiterung, eine Ausdehnung der Fibern ist, die schon da sind, nur eine Vergrößerung derselben durch die Nahrung, die die Masse vermehret, ohne neue Formen hineinzubringen: warum sollte man denn nach dieser Vorstellungsart nicht berechtigt seyn zu sagen, der Keim enthielte das ganze Thier und die ganze Pflanze mit ihren Theilen im Kleinen in sich?

Die Antwort gab Herr Bonnet dadurch:*) Indem die Theile vergrößert werden, bekommen sie Verhältnisse ihrer Größe nach, die sie vorher nicht hatten. Die Ausfüllung von der Nahrung geht nicht in allen Maschen oder Formen in gleichem Verhältniß vor sich; einige werden mehr, andre weniger am Umfang und an Solidität vergrößert. Der Grund hiezu liegt zwar in ihnen selbst, aber doch auch in dem Ueberfluß oder in dem Mangel der Säfte, die sich für solche Maschen schicken; einige davon können sich so zusammenziehen, daß sie sich zu verlieren scheinen. Nun entsteht zwar das ausgebildete Wesen durch die bloße Vergrößerung der Formen in dem Keim, und jeder Theil in jenem hat seinen Anfangspunkt und seine erste Anlage in dem Keim; allein da doch die Verhältnisse der Theile ihren Größen nach sich ändern, so konnte man darum das Thier im Kleinen in dem Keim nicht suchen, weil dieser Ausdruck nicht nur die Anfänge der Theile, sondern auch dasselbige Verhältniß der Größe und Gestalt zwischen den Anfängen und zwischen den Theilen selbst zu enthalten scheinet.

*) Ueber die organisirten Körper, I Th. Art. 36, 37.

Herr Bonnet hat sich nirgend auf eine deutliche Auseinandersetzung der Begriffe von Form, Ausdehnung und Vergrößerung eingelassen, noch darauf wie die Ausdehnung ohne Vermehrung der Formen, das ist, wie seine Evolution von einer Ausdehnung mit Vermehrung der Formen unterschieden sey. Was sind wesentliche Theile einer Pflanze und eines Thiers? Wie unterscheidet man diese von dem, was bloße Masse und Größe ist? Diese Fragen hat er nirgends beantwortet; und es ist auch darum schon kein Wunder, daß in dem allgemeinen Begriffe von seiner Entwickelung so viele dunkle Stellen bleiben mußten, die doch in den Folgerungen aus seiner Hypothese übersehen wurden.

So viel ist indessen gewiß, daß das Eigene dieser Hypothese nicht sowohl darauf beruhet, daß der Grund der Ausbildung allein in dem Keim liege, als auf dem Grundsatz, daß alle Formen in dem Keim schon enthalten sind, und also alles, was zur Bildung des Thiers und der Pflanze gehöret, nur das ausgenommen, was von der Menge der Materie und den äußern Umständen abhängt. Diese beiden Sätze sind nicht so deutlich unterschieden worden, als es geschehen muß. Der Saame des Esels ist eine mitwirkende Ursache von der Gestalt des Maulesels. Daher erhält er auch einen Grund der Bildung. Aber was er dazu beyträgt, bestehet nicht darinnen, daß er neue Formen hervorbringet, sondern darinn, daß er die vorhandenen Formen oder Maschen auf eine andre Art und in einem andern Verhältnisse ausbildet, als der Saame von dem Hengste es gethan haben würde. In dem Keime sind alle Formen vorhanden, und auch selbst die Beziehung, in der sie ausgebildet werden, hat größtentheils ihren Grund in dem Keim. Dennoch ist diese Beziehung nicht so völlig in und durch den

Keim bestimmt, daß nicht die hinzukommende Materie, je nachdem sie mehr oder weniger für besondere Formen sich schickende Partikeln enthält, daran etwas abändern könnte.

4.

Herr **Wolf** legt gleichfalls in die Keime der Pflanzen und der Thiere die **wesentliche Kraft**, welche zwar nicht allein aber doch einen Theil des wesentlichen Princips der Vegetation und der Ausbildung des organisirten Körpers ausmacht. Die **wesentliche Kraft** (vis essentialis) ist die unbekannte, dem Saamen, dem Ey, aus jeder ersten Anlage des Thiers und der Pflanze beywohnende Kraft die Nahrungssäfte anzunehmen, zu sammlen und durch die Theile und Partikeln des Keims gehörig zu verbreiten, hie und da in dem Innern desselben abzusetzen und herauszutreiben. *)

Also ist auch hier in dem Keim ein **wesentlicher** Bildungsgrund; nur daß dieser es nicht allein ist, der die ganze Bildung bestimmt. Denn es ist ein zweytes wesentliches Princip in der Gerinnbarkeit (Solidescibilität) der Säfte, die im Anfang flüssig sind, aber leichter oder schwerer, geschwinder oder langsamer, mehr und weniger, gerinnen, sich verdicken und verfestigen. Diese beiden Stücke, die **wesentliche Kraft** in dem Keim und die Solidescibilität in den Säften, nennet Herr **Wolf** die **wesentlichen Bildungsgründe**, und sieht sie als die erstern Urgründe an, die den zureichenden Grund der erfolgenden Bildungen enthalten sollen. Hiezu kommen nun noch andere Gründe, welche er accessoria nennet. Die Wärme und die Luft, welche von aussen wirken, sieht

*) Theoria Generat. edit. nov. 1774. §. I. 241, 243. sqq.

sieht er als einen **zufälligen** äußerlichen Grund an (accessorium accidentale;) die Struktur der Gefäße, die blasenartige Struktur derselben in den Pflanzen, und der Mechanismus des reizbaren Herzens und der Pulsadern, mit der davon abhangenden Bewegung der flüssigen Theile in den Thieren, wird als ein **hinzukommender** doch **wesentlicher Bildungsgrund** betrachtet. Aber so wesentlich dieser letztere auch ist, so soll solcher doch selbst nichts weiter als eine Folge von jenen erstern seyn. Denn die wesentliche Kraft in dem Keim und die Beschaffenheit der Säfte, die ihm zugeführet werden, machen die bestimmende Grundkraft aus, wovon in den Pflanzen das blasige Wesen, und in den Thieren der erste Mechanismus hervorgebracht wird.

5.

Ueber die **Ordnung** der Bildungsgründe, die **Hr. Wolf** hier annimmt, läßt sich, wie ich meine, eine wohlgegründete Erinnerung machen, ehe man sich auf die Beobachtungen einlassen darf, da die Sache noch mehr und fast allein auf Raisonnement beruhet. Es mag die Beschaffenheit der Nahrungssäfte so vieles von dem gesammten Bildungsgrunde ausmachen, und so vielen Einfluß in die Form des zu bildenden Körpers haben, als man wolle: so ist es doch nicht nur natürlicher sich vorzustellen, daß die schickliche Vertheilung der Säfte von einer vorherbestimmten **Struktur** des Keims abhange, als die erste Struktur von der Vertheilung der Säfte herzuleiten; sondern es ist jenes auch nothwendig. Die Beobachtungen, so ferne sie etwas entscheiden, sind für das erstere, und die Vernunftgründe sind ganz dafür; dafür nämlich, daß die Vorherbildung des Keims, das ist eine gewisse Organisation in demselben, oder eine Lage seiner Theile unter einander der

Grund

Grund sey, warum die Säfte so und nicht anders vertheilet werden.

Hr. **Wolf** hält die wesentliche Kraft und die Beschaffenheit der Säfte für den zureichenden Grund der Bildung und glaubt, daß auch die erste Anlage zur Organisation eine Wirkung sey, die davon abhänge, daß Säfte, die in einem gewissen Grade gerinnbar sind, von einem Wachstriebe bearbeitet werden, der einen gewissen Grad der Stärke und des Anhaltens besitzet. Allein hierinn scheinet der forschende Mann sich offenbar geirret zu haben. Nicht zu sagen, daß selbst die verschiedenen Grade in der wesentlichen Kraft sich von neuem auf eine gewisse Verbindung der Partikeln in der Masse, der sie beywohnet, beziehen müssen, so bald man sich einen verständlichen Begriff davon machen will: so ist auch die angegebene Ursache zu unbestimmt, in Hinsicht auf ihre Wirkung, die sie hervorbringen soll. Hr. **Wolf** *) hält das Problem für auflöslich: „Aus der „gegebenen Größe oder Stärke der vertheilenden und „treibenden Kraft in einer Pflanze, und aus dem gegebenen Grade der Gerinnbarkeit in den Säften, die „Figur der Pflanzen zu bestimmen.“ Allein, genauer betrachtet, kann keine bestimmte Auflösung auf diese Art erwartet werden, da die data unzureichend und zu unbestimmt sind. Denn wenn man selbst die von ihm so scharf beobachteten Beyspiele der Vegetation des weißen Kohls und der Blätter der Kastanie ansieht: so zeiget sich ja sogleich bey dem Anfange der Vegetation eine Verschiedenheit in der Struktur des neuen Anwuchses, in den Richtungen, welche die aus dem Vegetationspunkte hervordringenden Säfte nehmen, und in der Lage, die sie bekommen, wenn sie gerinnen. Beides setzet nothwendig eine eigene Beschaffenheit und Lage der Partikeln gegen einander auf der Fläche voraus, wo sie hervordringen.

*) §. 93.

dringen. Wenn der Wachstrieb in einem Keim zweymal so groß ist als in einem andern: so begreife ich, wie dieselbigen Säfte zweymal so stark und auch weiter herausgetrieben werden, ehe sie zur Gerinnung gelangen; und wiederum, wenn die Säfte in dem einen schwerer zu bewegen sind und doppelt so leicht gerinnen: so begreife ich, wie bey einem gleich großen Triebe in der Lebenskraft dennoch die Pflanze mehr in der Dicke als in der Länge wachsen müsse; und endlich, wenn beide, die Kraft und die Gerinnbarkeit der Säfte, verschieden sind, wie davon nothwendig ein geschwinderes oder langsameres Wachsen, entweder mehr in der Weite als in der Länge, oder umgekehrt, abhange, und also auch Mannichfaltigkeiten in der Form der hervorgetriebenen Theile erzeuget werden können und müssen. So weit hat Hr. **Wolf**, aus diesen beiden Stücken, viele Verschiedenheiten in den Figuren der Pflanzen ganz wohl begreiflich gemacht. Denn wie sollte sich nicht aus solchen zween wichtigen Bestandtheilen der ganzen zureichenden Ursache sehr vieles in ihrer Wirkung erklären lassen! Allein, wenn nun die Säfte aus dem Vegetationspunkt in einer Pflanze mehr nach der einen Seite hin, mehr in einer Richtung, als in einer andern hervorgehen, mehr Neigung haben sich auf diese Art zusammenzulegen, als auf eine andere? Woher dieses, und warum sind diese Richtungen, die der Wachstrieb nimmt, nicht bey allen Pflanzen dieselbigen? Entweder ist davon der Grund in den äußern Dingen, die den Keim umgeben, in seiner Lage gegen andere Körper, die dem Ergießen der Säfte in einer Richtung mehr widerstehen als in einer andern, wie z. B. die Pflanzen sich von den Gegenden abwenden, wo ihnen der freye Zugang der Luft und des Lichts verwehret ist; *) oder man muß zu der Figur des Vegetationspunktes, aus dem der

*) Bonnet sur l' usage des feuilles.

der Saft hervordringet, mit einem Wort, zu einer Lage der Theile in dem Keim, das ist, zu einer gewissen Vorherbildung im Keim zurückgehen, um den bestimmenden Grund dieser verschiedenen Richtungen aufzufinden. Zu dem erstern so zufälligen Umstande wird Hr. **Wolf** seine Zuflucht nicht nehmen, um eine so beständige Beschaffenheit, als die Figur der Pflanzen und ihrer Blätter ist, daraus zu erklären. Wenn das aber nicht angeht, so werden wir wiederum zu einer innern Vorherbildung, der Organisation des Keims geführet, die eben so nothwendig und so wesentlich zu dem ersten bestimmenden Princip der Bildung gerechnet werden muß, als die wesentliche Kraft und die Gerinnbarkeit der Säfte.

Ich will nichts von dem Ausspruch der Beobachtungen sagen. Denn es kommt darauf an, was man daraus schließet, da sie über diese, nur durch Vernunft zu erforschende Sache unmittelbar nicht zeugen können. So viel ist indessen außer Zweifel, daß sie alle auf das Resultat hinführen, es müsse die Beschaffenheit und die Menge der Säfte die ein organisirter Körper zu seinem Wachsen gebraucht, mehr von seiner Struktur und von den ihm beywohnenden Kräften abhangen, und durch diese zu einer dienlichen Nahrung zubereitet werden, als daß umgekehrt die Struktur des Körpers von der angemessenen Nahrung abhangen sollte. Verschiedene Pflanzen ziehen verschiedene Säfte aus einerley Boden und aus einerley Wasser. Ich sage damit nicht, daß nicht auch die Beschaffenheit der Säfte die Figur modificire. Dieß geschieht wirklich, und man kann zugeben, daß, da die erste Nahrung des Keims schon völlig zubereitet in dem Kern des Saamens vorhanden ist, auch vielleicht die Organisation des Keims, welche in dem ersten Anfange der Vegetation vorhanden ist, noch nicht so stark befestiget sey, daß ein roher Saft durch sie die gehöri-

gehörige Zubereitung erlangen könne: doch könnte dieß auch eben so wohl an der Schwäche der wesentlichen Kraft liegen, als an der Schwäche in der Organisation. Man gebe aber zu, daß allerdings in dem Anfange die zubereiteten Säfte **mehr** auf die erste Form des Keims wirken, und ihn **mehr** bestimmen, als nachher, wenn sich die Form des Körpers schon verfestiget hat: dennoch deucht mich, werde man durch keine Gründe dahin kommen, die ganze Struktur bloß für eine Wirkung von der Kraft und der Beschaffenheit der Säfte zu halten, woferne nicht schon eine besondere Anlage zu dieser Struktur vorher da ist; sie sey nun in dem Keim, oder in dem, was wir die erste Nahrung in dem **Kern** nennen. Daraus hätte Hr. **Wolf** schließen sollen, entweder daß außer der wesentlichen Kraft und der Gerinnbarkeit der Säfte noch eine gewisse Vorherbildung der Partikeln in dem Keim zu dem **ersten wesentlichen Bildungsgrunde** gehöre, oder wenn er nur zween davon für die **ersten** Gründe anerkennen wollte, daß vielmehr die Beschaffenheit der Säfte als die Anlage zur Struktur für ein principium accessorium zu halten sey.

6.

Nach dem vorher gegebenen Begriffe von einem Keim, soll dieser selbst ein Bestandtheil desjenigen Körpers werden, der durch seine Ausbildung hervorgehet. Ein **Modell** also, eine **Patrone**, oder eine **Form**, welche zum Grunde lieget, und worinn oder wornach der organisirte Körper gebildet werden möchte, könnte nicht mit dem Namen eines **Keims** zu diesem Körper belegt werden. Die **Formen** des Hr. von **Buffon** sind in so weit keine Keime. Aber wenn ein gewisser Anfangspunkt angenommen wird, der in etwas schon vorher gebildet ist, und in so fern Einen von den Grün-

den

den der nachfolgenden Bildung in sich hält: so kann man ihm den Namen des Keims beylegen, wenn man zwischen **vollständigen** und **unvollständigen** Keimen unterscheiden, und den Begrif von einem Keim auch noch auf diese ausdehnen will. Denn wenn dieser Anfangspunkt, als die Grundanlage des organisirten Körpers, nun gleich erst durch den Zufluß der Säfte aus dem organischen Körper, wovon jene Anlage ein Theil ist, ausgebildet werden muß; und wenn dieß auch auf eine solche Art vor sich gehet, als Hr. von **Buffon** es angegeben hat, nämlich daß jedes Glied und jeder Theil des ganzen Körpers etwas von Säften und Nahrung nach der Anlage hinsendet, daselbst seiner eigenen Struktur gemäß absetzet, und sie erst zu einem **vollständigen Keim** in Hinsicht der nachfolgenden Bildung machen muß: so würde doch die erwehnte erste Grundanlage, oder der erste Anfangspunkt, zwo wesentliche Eigenschaften eines Keims besitzen. Nämlich er würde ein Princip der Bildung enthalten, wenn gleich nicht das vornehmste, und noch weniger das vollständige, und auch selbst zu der Substanz des aus ihm entwickelten Körpers gehören. Solche **Keime** kann man füglich **unvollständige** Keime nennen. Das Evolutionssystem schliesset alle unvollständige Keime und alle Modelle, die nichts mehr als dieß sind, aus. Wenn jedwede Bildung eine Entwickelung der in der Anlage schon vorhandenen Formen ist: so muß auch jeder organisirte Körper, der entstehet, einen Keim haben, in welchem der **völlig bestimmende Grund der Bildung** enthalten ist. Dieß sind aber weder die Modelle, noch die unvollständigen **Keime**. Allein was die einzelnen Erklärungen betrift, die Hr. **Bonnet** aus seiner Evolutionshypothese, von den Pfropfreisern in den Pflanzen und Thieren, von dem Zusammenwachsen des Sporns mit dem Hahnenkamm und von einigen thierischen Erzeu-

gungen gegeben hat: so ist es eine andere Frage, ob solche sich mit der Hypothese von unvollständigen Keimen nicht vereinigen ließen? ob Hr. **Bonnet** das, was die Natur hier wirket, und was er richtig bemerkt und richtig beschrieben hat, auch so richtig auf seine Idee von der Evolution aus einem **vollständigen** Keim bezogen, und überall eine gleichartige Entwickelung gefunden habe? und ob nicht diese Phänomene auf die Idee von **unvollständigen Keimen** oder bloßen **Modellen** zurückführen? Davon unten mehr. Die Fälle, wo unvollständige Keime vorkommen, mögen vielleicht in der Natur wirklich vorhanden seyn.

7.

Wenn ein organischer Körper auf eine ähnliche Art durch eine **organische Konkretion** entstehen könnte, wie die Krystallen der Salze, der philosophische Baum und andere Bildungen im Mineralreich: so würden die obigen Begriffe von Keimen, wie die von **Modellen** und **Patronen**, hiebey wegfallen. Wenigstens würden die Keime nicht nothwendig seyn, ob man sie gleich noch gewissermaßen damit verbinden könnte. Nach der **buffonischen** Hypothese von der Erzeugung der Keime soll nach der Stelle hin, wo die Erzeugung geschieht, eine Wirkung von allen wesentlichen Theilen des ganzen organisirten Körpers sich ergießen, so daß jedes Glied etwas sich auf seine Struktur beziehendes dahin schicke und ablege. Hieraus soll eine Zusammensetzung entstehen, welche der Natur des Ganzen, dessen Theile in ihrer Lage und Beziehung auf einander dazu ihren Beytrag liefern, angemessen und also ein Extrakt der ganzen Organisation ist. Man kann es eine **organische Abformung** nennen, weil das, was gebildet wird, da es ein auf alle wesentliche Theile des bildenden Körpers sich beziehender Extrakt desselben ist, auch eine Art

von

von Abbildung desselben ausmacht. Auch Hr. Bonnet stellet sich die Saamenfeuchtigkeit als eine Vermischung vor, die Theile enthält, welche sich auf alle Theile des ganzen Körpers beziehen. In diesem Fall würde vielleicht nicht einmal eine gewisse Form oder Patrone, worein dieser Extrakt eingegossen wird, nothwendig seyn. Nur irgend ein schicklicher Ort, der ihn fassen und erhalten kann, wie es nöthig ist um die organisch zusammengefügten Partikeln nicht aus ihrer Lage kommen zu lassen, dieß wäre genug, ohne daß die Struktur dieses Gefäßes zugleich etwas in der Bildung bestimmte. Die Patrone, worein das ungebildete flüssige Metall gegossen wird, bestimmt die Figur der Statue; aber ein schon gebildeter obgleich noch weicher Thon kann in der Luft gedörrt oder im Feuer gebrannt werden, ohne daß die ihn umgebenden Körper und die Stelle, wo er hingesetzet wird, etwas weiter an seiner Figur abändern. In der buffonischen Hypothese, die sich hierüber nicht deutlich genug erkläret, könnte so wohl die erwähnte Zusammensetzung in der Mischung der flüßigen Saamen, als eine gewisse Festigkeit in dem Gefäße, worinn das Gemische entstehet, erfodert werden, weil das leztere für sich allein zu flüßig ist, um in seiner Verbindung sich zu erhalten. Hr. Bonnet hat diese organische Konkretion des Hr. von Buffon mit vielen Gründen bestritten. Einige davon würden es nothwendig machen, daß die Hypothese noch näher bestimmt werde, wenn sie bey allen Erzeugungen anwendbar seyn sollte; und einige beweisen, daß sie wahrscheinlich den Fehler habe, den vielleicht die übrigen auch haben, daß sie nämlich zu einseitig ist. *) Z. B. woher kommen in der Frucht Theile, die weder bey dem Vater noch bey der Mutter sind, wie in den Bastarten

 der

*) Art. 124. 175.

der Bienen? Mich deucht, dieß ist erklärt, sobald Hr. von Buffon hinzusetzet, was ein Vertheidiger seiner Meinung als eine Folge ansehen könnte, die aus seinen Grundsätzen von selbst fließet, daß eben diese neuen Theile aus einer Verbindung von einem Theile des Vaters und einem Theile der Mutter entstehen, welche diesen letztern, einzeln genommen, nicht ähnlich, sondern ein mittleres Ganzes sind, so etwas, als die Diagonalbewegung in Beziehung auf die Seitenbewegungen ist, woraus sie entstehet.

Doch hierauf will ich mich nicht einlassen. Nur einen Vorwurf muß ich berühren, weil der Begriff von der **organischen Konkretion** dadurch aufgekläret wird. Wie kann nämlich in die Mischung der Saamen, nach der **buffonischen Idee**, ein Extrakt von einem Theil des Körpers hinkommen, der dem organisirten Ganzen fehlet? Wie kann der Hottentott Kinder mit zwo Hoden erzeugen? und Eltern, denen Arme und Beine fehlen, ein Kind mit vollständigen Gliedmaßen?

Die Antwort hierauf ergiebet sich, so bald man den Unterschied zwischen dem **unmittelbaren** und **mittelbaren Einflusse** macht. Jeder Theil im Körper wirket auf die Theile zu, die nach dem Mittelpunkt hingehen, wo die abgesonderten und bildenden Säfte zusammenkommen. Dieser Mittelpunkt ist in den Organen der Zeugung. Aber nicht jeder Theil des Körpers wirket auf diese Stelle unmittelbar. Ist also die Organisation in den Zeugungstheilen einmal festgesetzt; laufen die Fibern aus den übrigen Theilen des Körpers auf eine gewisse Weise dahin zusammen, und führen sie in einer gewissen Richtung die Säfte dahin: so kann die Lage dieser innern unmittelbar bildenden Theile wohl dieselbige bleiben, wenn gleich ihre äußerlichen Enden abgeschnitten sind. Fehlet der Fuß: so wird dadurch in den Zeu-

gungstheilen keine Veränderung entstehen, so lange die Lage der Gefäße von der äußersten Stelle an, wo der Fuß abgenommen ist, bis in die Zeugungsglieder hin dieselbe ist. Wenn nur diese letztern innern Theile bey der Zeugung eben so mit Säften erfüllet werden, eben so sich ergießen und wirken wie vorher: so wirkt die zunächst formende Maschine noch auf dieselbige Weise, wie sie sich auf die ganze Struktur des vollständigen Körpers bezieht. Hr. **Bonnet** nennet die Zeugungstheile **Urbilder** der vornehmsten Eingeweide des Thiers. *) Dieß können sie nach der **buffonischen** Voraussetzung ebenfalls seyn. Es folget also aus dem gedachten Einwurfe, so wie aus den bekannten übrigen Erfahrungen, die wir von der Fortpflanzung gewisser zufällig entstandener Beschaffenheiten haben, nichts mehr als so viel, daß eine nähere Bestimmung zu der erwähnten Hypothese zugesetzt werden müsse. Nicht jeder Theil darf nothwendig eine Partikel, die in ihm selbst zubereitet ist, nach dem Erzeugungsörte hinsenden; es ist genug, wenn jeder Theil mittelst anderer Zwischengefäße also wirket, daß eine dieser Wirkung entsprechende Partikel nach dem Mittelpunkte geleitet wird. Und wenn nun ein äußerer Theil fehlet: so kann seine Wirkung wohl durch eine andere Ursache ersetzt werden, die auf die Zeugungstheile auf eine ähnliche Weise wirket. Mit einem Wort, diese Idee von einer organischen Zusammensetzung ist, wenn sie ein Traum ist, wie Hr. **Bonnet** sie nennet, **) ein wohl zusammenhangender Traum, der die Ueberlegung eines Wachenden erfodert.

8.

Der needhamische Begriff von der Erzeugung enthält wie der buffonische eine organische Konkre-

 tion.

*) Art. 90.
**) Art. 175.

tion. Nur wird diese schon etwas weiter ausgedehnet, oder doch so unbestimmt vorgetragen, daß hiebey nicht so ausdrücklich, wie bey der buffonischen, eine vorexistirende Organisation zu der Bildung einer neuen erfodert wird. Ich sage, nicht so deutlich sey dieses bestimmt. Denn Hr. Needham hat sich wirklich so unbestimmt ausgedruckt, daß er selbst Schuld daran ist, wenn man ihm den Vorwurf, die alte verworfene generationem æquivocam wieder einführen zu wollen, gemacht hat.*)

Indessen ist es doch auch vorher auszumachen, was und wie viel in diesem letztern Vorwurf enthalten sey? Soll die ungleichartige Erzeugung (generatio æquivoca) eine Erzeugung organischer Wesen aus unorganisirter Materie seyn, ohne daß eine vorhergebildete organisirte Ursache solche zusammenbringe? Sollen Insekten aus der Vermoderung entstehen, das ist, Wesen, die organisirt sind, zusammengesetzt werden aus einer Materie, die es nicht ist, und die regellos oder doch nicht nach den Gesetzen einer Organisation beweget wird? Dieß hieße so viel als, Ordnung soll aus Unordnung entstehen, Regelmäßigkeit aus Regellosigkeit, im Grunde, ein Etwas aus Nichts. Bis so weit ist die ungleichartige Erzeugung ein Unding vor der Vernunft.

*) Observat. microscopiques. Wie weit die Meinung des Hrn. Etatsr. Müllers über die Entstehungsart der Infusionsthierchen, in der Vorrede zu der Historia vermium p. 1. sich dieser nähere oder nicht, will ich hier nicht untersuchen. Es ist meine Meinung nicht, ein kritisches Verzeichniß der verschiedenen Hypothesen über die Zeugung zu liefern, sondern die Reihe der allgemeinen Vernunftbegriffe vorzulegen, wornach diese Meinungen übersehen, verglichen, und wenn man die Fakta aus der Naturgeschichte damit verbindet, beurtheilet werden müssen. Denn es wird sich bald zeigen, daß letzteres fast allein, etwas weniges ausgenommen, nur mittelst der Erfahrung geschehen könne.

nunft. Denn auch da, wo nur eine Maschine theilweise aus Stücken, die einzeln für sich keine Maschinen sind, zusammenkommt, wird doch erfodert, daß die Ursachen, welche die Theile an einander fügen, nach gewissen Gesetzen neben und aufeinander wirken, und daß in dieser Art zu wirken und in ihrer Lage und Verbindung ein Grund von der Ordnung in der Wirkung vorhanden sey. Es mag Eine Menschenhand die Maschine verfertigen oder mehrere, so müssen in den Bewegungen, welche diese Hände nehmen, und welche zusammen als die nächste vollständige Ursache der Zusammenfügung der Maschine zu betrachten sind, gewisse Verhältnisse und Beziehungen vorkommen, die der Lage und Ordnung der Theile in der Maschine entsprechen und eben so viele Regelmäßigkeit in sich fassen, als in der Wirkung enthalten ist. Organisation erfodert also entweder organische Ursachen, oder nach den Gesetzen der Organisation vereinigt wirkende Ursachen.

Allein bis hieher geht auch nur das Widersprechende in der generatione æquivoca, was sie schlechthin vor der Vernunft verwerflich macht. Die letztere würde die Grenzen ihrer Gerichtsbarkeit überschreiten, wenn sie sich weiter wagen und wahre mögliche Erzeugungsarten, die dieser ungereimten vielleicht etwas ähnlich sehen können, mit ihr verwechseln und eben so beurtheilen wollte. Da wo nur die Frage ist, ob eine Hypothese ein Traum oder eine physische Wahrheit ist, eine Vorstellung von der wirklichen Natur oder von bloßen Möglichkeiten, da fängt die Gerichtsbarkeit der Beobachtungen an.

Wer eine **organische Konkretion** behauptet, es sey nun, daß er gewisse Modelle oder Formen annimmt, in deren Bildung der Grund von der Art der Zusammenfügung lieget; oder sich als möglich vorstellet, es werde ein ganzer Haufe von Ursachen, deren jede für

sich allein wie eine unorganische Bewegungskraft handelt, in einer solchen Lage und Ordnung mit einander vereiniget, daß ein Ganzes und ein so regelmäßiges Ganzes daraus werde, wie die organisirten Körper sind, wenn ihre Wirkungen auf einer Stelle als in einem Mittelpunkt vereiniget werden: wer diese Idee behauptet, saget nichts, das für sich widersprechend ist. **Buffons** Meinung kann ich keines Widerspruchs beschuldigen. Unorganisch sind zwar die bewegten Kügelchen, woraus nach seiner Idee das organisirte Ganze entstehet; aber die Art ihrer Verbindung ist organisch; sie wird durch das organische Modell und die vorhergehenden Formen bestimmt. Man muß eingestehen, das jedes organisirte Wesen zuletzt aus nicht organisirter Materie bestehet, wofern man nicht mit der Organisation, wie mit der Zusammensetzung der Materie, ins Unendliche fortgehen will, wie man sonsten wohl in einer gewissen Hinsicht thun könnte. Aber man kommt jederzeit, wenn das Organische in das Unorganische aufgelöset wird, auf diese wichtige Folge zurück, daß nicht mehr in der Wirkung enthalten seyn kann, als in der Ursache, und also eine Organisation in dieser vorausgesetzt werde, wo eine solche in der Wirkung ist. Und so sieht man, daß allerdings aus eben den Vernunftgründen, wodurch die ungleichartige Erzeugung ein Unding wird, folge, „daß „jede neue Organisation in der Natur eine ihr entspre„chende gleich große Organisation vorher erfodere," die Fälle nämlich ausgeschlossen, wenn ein verständiges Wesen unmittelbar die Materie formen und organisiren würde. Es kann sich aber die vorher vorhandene Organisation in **Einem der bildenden Principe** allein befinden, oder in mehrern, oder in allen zusammen; sie kann in einem oder in mehrern **vorzüglich**, oder in allen in gleichem Grade verbreitet seyn. Nur muß nirgends Organisation entstehen, wo keine vorhanden ist,

und nicht etwan unkörperliche Wesen nach deutlichen Einsichten oder nach einem dunkeln, in ihren Vorstellungen liegenden Plane, wie Maupertuis sichs von der Seele vorstellete, die ihren Körper bilden sollte, die Organisation der Materie unmittelbar ertheilen.

9.

Die **Bildungen** in dem **Mineralreich** sind, wie die Zusammensetzung bey den künstlichen Maschinen, in so weit von den **organischen Konkretionen** unterschieden, als ihre Wirkungen, die sie hervorbringen, das ist: so weit als Salze, Steine, Metalle und Maschinen von organisirten Körpern es sind. Gleichwohl giebt es doch einen **Allgemeinbegriff von der Bildung** und ein **allgemeines Gesetz der Bildung**, das von ihnen allen abstrahirt und als die Vorstellung von dem Gemeinschaftlichen und Aehnlichen in allen angesehen werden kann, und durch die nähere Bestimmung dessen, was dabey auf eine **Größe** und auf eine **Vielheit** ankommt, in das besondere Gesetz der **organischen** Bildung übergehet. Wenn man sich auf eine plastische Natur berief, so hieß dieß offenbar nichts mehr, als man gab an, daß eine Ursache der Bildungen in der Natur vorhanden sey, die man nicht kenne. Was das schlimmste war, denn sonsten würde diese Art zu philosophiren eben nicht fehlerhaft gewesen seyn, man glaubte etwas erkläret zu haben und bis auf den ersten Urgrund gekommen zu seyn, und schnitt alles weitere Forschen nach einer deutlichen Vorstellung von der Entstehungsart dieser Konkretionen dem Verstande ab. Dieß hatte die gewöhnliche Folge, daß man an einem verwirrten Schein nagte, ohne einmal den Versuch zu machen ihn aufzulösen, und über selbigen und seine Beschaffenheiten raisonnirte, die nichts objektivisches und reelles waren, sondern allein in der Undeutlichkeit des Meteors im Ver-

stande ihren Grund hatten. Die Unwissenheit zu gestehen, wo man nichts weiß, und nicht weiter in die Ausforschung der ersten Ursachen sich einzulassen, als Erfahrung und Vernunft noch leuchten oder schimmern, und gegen Vermuthungen mistrauisch zu seyn, das sind sonsten Pflichten eines bedachtsamen Naturforschers.

Alle diese Bildungen sind „Zusammenfügungen gewisser Theile zu Einem Ganzen, welche nach gewissen „Regeln und in einer gewissen Ordnung erfolgen.“ Es ist ein Princip dieser Bildung vorhanden, welches in den zusammengehenden Theilen der Materie und in ihrer Lage gegen einander, die sie vorher hatten, ehe sie vereiniget wurden, enthalten war, oder auch weiter zurück lag in den Ursachen und Kräften, wovon ihre Bewegungen zu Einer Stelle hin abhangen. Da die Salztheilchen in Krystallen anschießen, wenn das Wasser, worinn sie aufgelöst sind, abdampfet: so muß dieß nothwendig in ihren innern Anziehungskräften und in der Lage, in der sie aufgelöset in dem Menstruum bey einander liegen, seinen Grund haben. Ihre Kräfte, womit sie auf einander wirken, stehen also in solchen Stellungen und Beziehungen gegen einander, daß darinn der Grund von der Richtung lieget, die sie bey ihrer Vereinigung nehmen, das ist, der Grund von der Art und von der Ordnung, worinn sie zusammenkommen. Hier ist also der gesammte Grund der Bildung zertheilet durch alle Partikeln, die in ihrer Lage bey einander als ein geordnetes Ganzes zu betrachten sind. Denn aus der Verwirrung als aus einem Chaos die Regelmäßigkeit erklären wollen, hieße so viel, als Etwas aus Nichts begreiflich machen.

Wird nun dieser Allgemeinbegriff von dem **Bildungsgrunde** näher bestimmt, so kann solches erstlich in Hinsicht der **Größe der Ordnung und der Regelmäßigkeit** geschehen. In den organischen Körpern

pern ist die Mannichfaltigkeit der Theile, die verbunden werden, und der Arten, wie sie es werden, unendlich groß in Vergleichung mit der, die in den Kunstmaschinen und in den mineralischen Körpern vorkommt; unendlich groß, wenigstens in Rücksicht auf unsern Verstand, der das Verhältniß der Mannichfaltigkeit und Regelmäßigkeit, welches in den größten Kunstwerken des menschlichen Witzes, ingleichen in den Salzen und mineralischen Konkretionen vorhanden ist, zu derjenigen, die in einem einfachen Theil einer Pflanze lieget, nicht ausmessen kann. **Die Organisation ist ein unendlich zusammengesetzter Mechanismus.** Allein dieser Unterschied, so unendlich groß er ist, kann doch als ein Unterschied an Größe und Vielheit betrachtet werden.

Ferner kann der Allgemeinbegriff der Bildung dadurch näher bestimmt werden, daß eine Ungleichheit zwischen den bildenden Ursachen in Rücksicht ihres Beitrages zu der Form vorhanden ist. Vielleicht haben alle Salztheilchen in ihrer Lage einen gleichen Antheil an der Figur der Krystalle, die aus ihrer Verbindung entstehen; vielleicht bestimmt Eins diese Figur mehr, als das andere, entweder seiner innern Beschaffenheiten, oder nur seiner Lage wegen. Laß Eins von diesen Theilen vor den übrigen einen Vorzug als Mitursache haben; laß diesen Vorzug in dem Innern, in den Kräften, in der Masse, oder in der Verbindung des ersten Grundstoffs in ihm, oder sonsten wo, gegründet seyn: so ist es schon **ein vorzügliches Princip der Bildung, eine Form** oder ein **Keim**, wenn dieser Theil zugleich ein Bestandtheil desjenigen wird, was in der Bildung hervorkommt. Je mehr der Vorzug als Bildungsgrund in einer der zur Bildung beywirkenden Ursachen zunimmt, und je geringer der Antheil ist, den die übrigen daran haben, desto mehr passet auf jene der

Begriff

Begriff von einem Keim. Dieser Keim ist ein **vollständiger Keim**, und ein Keim zu einem organisirten Körper, wenn der vornehmste oder völlige Grund der Form in ihm ist, und zwar zu einer Form, welche selbst eine Organisation ist. Dieß Verhältniß in den beywirkenden Ursachen hat unendlich viele Grade, wovon die Stufen in der Stufenleiter der Bildungen abhangen. Diese Leiter fängt von den einfachsten Anziehungen an, und geht bis zu der höchsten Evolution nach der **bonnetischen** Vorstellung hinauf, nach welcher alle Formen des Gebildeten in dem Keime liegen, und alles übrige, was mit dem Keim verbunden wird, nur die Masse vergrößert, aber nicht die geringste neue Form hervorbringet.

III.

Von den verschiedenen Arten, wie Formen in organisirten Körpern entstehen können.

1) Was hier **Formen** heißen, wenn neue Formen entstehen? und wenn die schon vorhandenen nur verändert werden? Wie die Vergrößerung eines organisirten Körpers ohne Vermehrung seiner Formen möglich sey?

2) Das Eigene in der bonnetischen Evolution hängt von dem Grundsatze ab, **daß keine neuen Formen entstehen**, und fällt mit diesem Grundsatze weg.

3) Fortsetzung des Vorhergehenden.

4) Unter welchen Bedingungen mit der Vermehrung der Masse neue Formen entstehen müssen.

5) Wenn neue Formen entstehen können, so giebt

giebt es mehrere Arten, wie sie entstehen können. Von der Epigenesis, von der Apposition der Theile, und von der nicht durchgängigen Evolution. Unterschied zwischen den Perioden der Bildung, des Auswachsens und der Fortdauer.

I.

Hr. Bonnet wiederholet es ohne Unterlaß, „die Nahrung forme nicht, vergrößere nur, und es entstehen keine neuen Formen.“ Aber was heißt denn **formen**, und nur **allein formen**, und worinn ist die **Form** von der Masse unterschieden? Hier ist ein Punkt der aufzuhellen ist, und den Hr. Bonnet hätte aufhellen sollen, ehe er allgemeine Folgerungen aus seinem System zog. Die witzige Vergleichung der Form mit den Maschen giebt einiges Licht, aber keinen deutlichen und bestimmten Begriff von der Sache. Was gehört zur Form der Knochen, welche schon in dem Keim liegen sollen? was zu ihrer Materie, die durch die Nahrung hinzukommt? Formt denn nicht der Saame des Esels den Keim der Stute? Nein, sagt Hr. Bonnet, die Theilchen in der Saamenfeuchtigkeit des Esels enthalten nur mehr von den Elementen, woraus die Ohren bestehen, als der Saame des Hengstes. In dem Keim der Stute war schon die Anlage, oder gleichsam ein Strich zu den Ohren des Pferdes, eine gewisse Masche, die dazu gehörte. Dieser Strich wird nur stärker aufgetragen, wird mehr ausgebildet, bekommt einen höhern Grad des Entwickelungstriebes und mehr Materie. Die Masche wird stärker gedehnet. Es wachsen also in dem Maulesel längere Ohren hervor; dagegen die Maschen, die zu der Bildung des Schwanzes gehören, vertrocknen, weil sie zu wenig gedehnet werden.

werden.*) Es liegt zwar in dem Saamen des Esels der Grund von einer Bildung, die sonsten bey der Entwickelung des Keims nicht entstanden seyn würde, wenn der Saame des Hengstes statt seiner den Keim befeuchtet hätte; aber diese abweichende Bildung ist von der natürlichen nicht der Form nach, sondern der Größe nach, unterschieden.

Die **Form** der organisirten Materie kann nur in der **Art und Weise**, wie die Partikeln mit einander verbunden sind, wie sie auf einander wirken, wie sie gegen einander liegen, also in ihrer Lage, Ordnung und Verknüpfung gesucht werden.

Ferner muß jeder Körper zuletzt aus Materie bestehen, deren einzelne Partikeln für sich betrachtet nichts mehr als Materie sind, das ist, ohne Organisation, als welche nur auf ihrer Verbindung beruhet. Es mag die Materie ins Unendliche theilbar seyn, wie sie es ohne Zweifel in einem gewissen Verstande ist, wenigstens in Hinsicht auf unsere menschliche Fassungskraft; und es mag also auch die Menge ihrer letzten Bestandtheile größer seyn, als wir auf irgend eine Art bestimmen, oder durch irgend eine Zahl ausdrücken können, und aus dem nämlichen Grunde die Organisation so weit gehen, als man will, und ins Unendliche: so muß doch ein organisirter Körper als ein solcher vorgestellet werden, in welchem einzelne unorganische Partikeln auf eine gewisse Art mit einander verbunden sind. Und die bestimmte Art ihrer Verbindung macht ihre **Organisation** aus.

Wenn nun die Masse oder Materie in einem solchen Körper vermehret wird, so werden die hinzukommenden Partikeln mit den vorhandenen verbunden; und da die letzten Elemente wenigstens undurchdringlich sind, so müssen

*) Art. 40.

müssen die neuen Partikeln sich zwischen den vorhandenen ansetzen und also die Zwischenräume zwischen jenen einnehmen. Eine Linie, eine Faser, wir können uns die einfachste, die möglich ist, vorstellen, wird verlängert oder verdicket: so ist es ja nothwendig, daß, woferne diese Vergrößerung nicht allein an ihrem äußern Umfang durch eine äußerliche Apposition der neuen Materie an die vorhandene geschieht, die neuen Partikeln zwischen die Partikeln der vorhandenen Fiber gebracht werden, und daselbst die vorhandenen leeren Stellen einnehmen, oder doch, wenn alles dicht bey einander war, sich zwischen ihnen eindrängen müssen.

Wenn eine solche Faser nur aus drey unorganischen Partikeln bestehet, aus einem Anfangs- Mittel- und Endpunkte, so wird sie durch die Einverleibung einer oder zwoer Partikeln aus vier oder mehrern bestehen. Ist nun hiedurch zugleich eine neue Form entstanden, da die neue Partikel mit den vorhandenen auf eine gewisse Art verbunden worden? Auf welche Art kann eine Intussusception geschehen seyn, ohne eine Vermehrung der Formen, und wie kann die Veränderung bloß in Ausdehnung und Vergrößerung der Masse bestehen?

Dieß wird deutlich, wenn der Begriff von der **Form** bestimmt ist. In der Idee von einer Maschine lieget dieser Allgemeinbegriff, daß die **Form** „eine solche Art der Verbindung unorganischer Materie sey, „welche ein Gefäs, oder ein Organon, ein Werkzeug, ein „Instrument ausmache, das ist: so ein Ganzes, durch „dessen Zusammensetzung und Struktur gewisse Arten „von Bewegungen möglich werden, die es sonsten nicht „sind."

Die unorganischen Partikeln mögen immer noch wie Sandkörner, wie Salz, Erd- Wasser- Luft- und Feuerelemente, aus vielen andern Theilen bestehen und durch deren Vereinigung ein Ganzes ausmachen:

so

so ist zwar, wo etwas Zusammengesetztes ist, auch eine gewisse Art der Zusammensetzung; aber wenn diese Art der Verbindung nichts mehr ist, als eine Vereinigung zu einem Ganzen, zu einem Stück, oder einer Masse, die dadurch weder einer andern innern Bewegung in ihren Theilen mehr fähig wird, als sie vorher war, noch einer andern äußern Bewegung, welche ihrer Figur wegen ihr beygebracht oder durch die Figur bewirket werden kann: so ist diese gleichförmige Vereinigung mehrerer Theile zu einem Klumpen nichts, als eine Vergrößerung der Masse, aber keine Zubereitung des vergrößerten Ganzen zu einer neuen Bewegung, die durch selbiges möglich wird, und es vorher nicht war. Es kann ein vergrößertes Ganzes jetzo mit mehr Masse wirken, und also mehr Quantität der Bewegung annehmen; aber es kann keine neuen Bewegungen in andern Richtungen annehmen, als wozu es vorher aufgelegt war. Solche Arten **gleichförmiger Verbindungen der Materie**, die nur größere Partikeln ausmachen, sind keine **organische Formen**; und man nennet sie auch besser bloße **Vereinigungen**, als **Zusammensetzungen**. **Organische Formen** sind solche Verbindungsarten der unorganischen Partikeln, wodurch Bewegungen möglich werden, die es sonsten durch die bloße Vereinigung der Materie nicht sind.

Mehr ist hier nicht nöthig, als die Verbindungsarten, welche eigentlich **Formen** heißen können, von den Verbindungsarten der Materie mit Materie überhaupt zu unterscheiden, und das Unterscheidungsmerkmal festzusetzen. Es ist also unnöthig die Entwickelung dieses Begriffs weiter zu treiben, als diese Absicht es erfodert. Sonsten weiß ich wohl, wie viel noch zur völligen Erörterung desselben zu thun ist. Die Begriffe von dem **Mechanismus** und von dem **Instrument**, werden von den Philosophen so verschiedentlich erklärt,

daß

daß es dem einen eben so leicht ist zu beweisen, jeder Körper sey eine Maschine, als es dem andern ist solches zu läugnen. Man nimmt auch nicht allemal auf das Mehr oder Weniger Rücksicht; und was die Hauptsache ist, unterscheidet nicht genau genug, ob von den wirklichen Körpern in der Welt die Rede ist, oder von allen Arten derselben, wovon wir uns in der Metaphysik Begriffe machen. Denn wenn **Leibnitz** sagt, daß jeder Körper nicht nur eine Maschine, sondern auch ein organisirtes Ganzes sey: so ist das eine Behauptung, worüber man aus Beobachtungen mehr als aus Begriffen urtheilen muß. Es genüget hier, die Organisation für einen unendlich zusammengesetzten Mechanismus zu halten, die das Princip ihrer Bewegungen in sich hat; und also darf auch eine **organische Form** von einer Art der Zusammensetzung der Theile in der Maschine, welche gleichfalls die Wirkung hat, daß dadurch Bewegungen, der Figur der Theile gemäß, möglich werden, welche bloß durch die Masse von beiden Theilen es nicht sind, nicht weiter unterschieden werden, als daß die **organische Form** sich besonders auf den organisirten Körper beziehe. Die einfachste organische Form würde nichts mehr seyn, als eine einfache mechanische Form.

Dieß vorausgesetzt ist es begreiflich, wie ein organisirter Körper mehr Materie in sich aufnehmen und wachsen könne, ohne daß **neue Formen** in ihm entstehen. Denn wenn die Materie, welche als seine Nahrung hinzukommt, bloß seine **vorhandenen unorganischen Theile** vergrößert, aber **ihre Anzahl nicht vermehret**: so können auch nicht mehr Formen entstehen, als schon vorhanden sind. Die einfachste Elementarfiber habe zwischen ihren drey Partikeln, woraus sie bestehe, zwey Zwischenräumchen, die als Fugen oder Maschen anzusehen sind, wohin Materie gesetzt werden kann;

und sie lasse sich an diesen zwo Stellen erweitern. Kommt nun eine fremde Materie dazwischen; — denn am Ende muß doch das Hinzugekommene sich zwischen den Partikeln setzen, die schon da sind, wie vorher schon erinnert ist, weil die einfachsten Theile undurchdringlich sind: so kann daraus in einem Fall weiter nichts entstehen, als daß jene erstern drey Partikeln, oder einige von ihnen an Masse vergrößert werden, wenn sich die fremde Materie mit ihnen zu größern Bestandtheilen vereiniget. In diesem Fall wird auch die Zahl der Fugen nicht vermehret; es sind nur noch zwo vorhanden, wie vorher, obgleich die einzelnen Theile vergrößert worden sind. Also ist auch die Zahl der Formen noch dieselbige. Eben so kann sich, nach Hr. Bonnets Ausdrücken, fremde Materie in die Maschen oder Fugen setzen, solche anfüllen, ihre Seiten ausdehnen und das Ganze vergrößern, ohne die Zahl der Fugen zu vermehren. Die hineingetretene Materie mag als eine Masse angesehen werden, die von den Fibern der Masche, welche jene umfasset, unterschieden ist. Allein da sie doch mit diesen Fibern, eben so wie unter sich, nur nach den Gesetzen der Kohäsion, des Anziehens, der Elasticität und andern, denen die Atome der Materie als Materie unterworfen sind, verbunden wird; nicht aber auf eine solche Art, wie die Fibern der Masche es unter sich sind: so bringet jene Materie keine neue Fuge oder Form, sondern nur eine Vergrößerung der vorhandenen Masche, hervor. Denn die Verbindungsart ihrer Partikeln unter sich und mit den Fibern der Masche ist so, daß durch diese neue Zusammensetzung keine neue Bewegung möglich wird, die von der Art und Weise der Verbindung abhängt.

Allein es giebt einen zweeten Fall. Nehmen wir wiederum die einfachste Fiber zum Beyspiel, die zwischen ihren Bestandtheilen a, b, c, zwo Fugen haben mag,

mag, welche von fremder Materie ausgefüllet werden, so daß die Fiber verlängert wird: so können die fremden Partikeln d, e, die sich zwischen a und b und zwischen b und c einsetzen, nicht allein die unorganischen Bestandtheile der Fibern vergrößern, sondern auch die Anzahl solcher Theile vermehren, aus deren Verbindungsart organische Formen erzeuget werden. Laß d mit den beiden a und b, wozwischen jene Partikel zu liegen kommt, auf eine ähnliche Art verbunden werden, wie a und b vorher sind: so entstehet zwischen a und d und zwischen d und b eine ähnliche Fuge, es sey ein ringförmiger Zwischenraum, oder eine jede andere, von jedweder Figur. Dieß wird eine Raute oder eine Masche seyn, eben so wie die zwischen a und b ursprünglich vorhandene es war. Und die Zahl der Fugen und der Formen ist nur in der Fiber um Eins vermehret. Sollte die ganze Fiber, die hier vorausgesetzt wird, bloß als ein unorganischer Bestandtheil des organischen Körpers angesehen werden: so würden denn freylich die Arten, wie ihre anfänglichen Theile bey einander sind, keine organischen Formen, keine Fugen und Maschen seyn; und denn würden auch die neuen Verbindungen der hinzugekommenen Theile dergleichen nicht seyn; und so würde durch die ähnlichen Verbindungen nur die Zahl der Zwischenräumchen in den unorganisirten Fibern vermehret worden seyn. Allein wenn man die erste Fiber mit ihren drey Partikeln ansieht als eine organisirte Fiber, und sich ihre Zwischenräumchen wie Fugen oder Maschen vorstellet: so wird auch durch die ähnliche Ansetzung der in sie eindringenden Materie die Zahl dieser Maschen vermehret seyn. Es sind also neue Maschen entstanden, die den vorhandenen ähnlich sind. Da haben wir also eine Art, wie neue Formen entstehen: wenn nämlich die Materie welche hinzukommt, auf eine ähnliche Art mit derjenigen verbunden wird, welche da ist, als diese es

unter sich war, wo sie durch ihre Verbindung Fugen, Maschen oder Formen ausmacht. Die neue Verbindung darf auch nicht ganz der vorhandenen ähnlich seyn; sie muß nur sich auf sie beziehen, gleiche Mannichfaltigkeit in sich fassen, von gleichen Kräften abhangen, und von der vorhergehenden Form, in so ferne diese eine organische Form ist, bestimmt werden. So viel wird erfodert, daß durch die Art, wie die hinzukommende Partikel mit vorhandenen Partikeln verbunden wird, ein Ganzes entstehet, dessen Verbindungsart es aufgelegt macht gewisse Bewegungen anzunehmen oder hervorzubringen, die von seiner Masse allein nicht abhangen.

Man könnte schon sagen, daß **neue Formen** entstehen, wenn nur die vorhandenen **verändert werden**. Aber es wird die Zahl der Formen dadurch nicht vermehret. Und da die Umänderung der Formen zum Theil wenigstens in der vorhandenen Form gegründet ist: so muß die Redensart, daß neue Formen entstehen, für diese Metamorphosen nicht gebraucht werden.

2.

Die **bonnetische Hypothese von der Entwickelung**, die man zum Unterschiede von einer andern etwas eingeschränkteren Entwickelung, welche unten vorkommen wird, die **durchgängige Entwickelung** nennen kann, beruhet in Hinsicht dessen, was ihr eigen ist, auf diesem Grundsatz, **daß keine neuen Formen entstehen**. Wenn jede Erzeugung so wohl einzelner organischer Theile als ganzer organisirter Körper nichts ist, als eine Entwickelung, das ist, als eine Vergrößerung der Masse, mit etwaniger Veränderung der Formen und der Figur: so kann dasjenige, was als nährende Materie in den Keim gebracht und seinen Theilen assimilirt wird, nur allein die Größe der vorhandenen unorganischen und auf gewisse Arten zusammengesetzten Partikeln

keln verändern, aber sie kann nicht mehrere solcher Partikeln machen. So erkläret sich auch Hr. Bonnet: „Die Elemente der Fibern sind der Boden, der die „Partikeln des Nahrungssaftes annimmt. Die Gleichartigkeit dieser Partikeln mit den Elementen macht sie „geschickt, mit selbigen vereiniget zu werden.*)“ Alsdenn sind alle Fugen, Maschen und Zusammensetzungsarten ursprünglich, obgleich in unsichtbarer Gestalt, in dem ersten Keime vorhanden. Die Nahrung durchdringet diesen Keim; seine Elemente vergrößern sich, es sey von innen oder von außen; die leeren Räume werden ausgefüllt, und der Umfang des Ganzen erweitert. Das gewachsene Element ist aber, so wie es da ist, nicht mehr als Ein unorganisches Element des Ganzen. Denn die innere Art der Zusammensetzung seiner Theile, und die Verbindung der Nahrungspartikeln in ihm, macht keine organische Form aus.

Es folget hieraus, daß die Keime, welche aus einem Keim hervorgehen, ihren Formen und Anlagen nach, alle in dem ersten Keim schon gesteckt haben müssen, aus dem sie hervorgehen. Denn auch bey jedem einzelnen Keim ist die Erzeugung nichts mehr, als eine Vergrößerung der Grundelemente. Jeder Keim ist also seiner Anlage nach schon unmittelbar in dem erstern Keim enthalten. Der Anlage nach, denn nicht nur alle organische Formen sind vorhanden gewesen, sondern auch die so geformten Partikeln. Und wenn gleich die ersten ursprünglichen Elemente während der Erzeugung herausgehen, und die Vergrößerung von einem größern Zufluß als Abfluß herrühret, ohne daß auch nur Ein Element der Materie beständig darinnen bliebe: so ist doch das Ganze seiner Form nach immer dasselbe. Es ist kein organischer Theil im Ganzen, keine Fiber so

*) Art. 14.

klein, die nicht schon in ihren ersten Anfängen mit ihrer bestimmten Form in dem Keim existirt habe. Was hinzugekommen ist, besteht in unorganischer Materie, die sich für die Partikeln des Keims schicket, oder sich auf sie so bezieht, daß sie mit ihnen zu größern unorganischen Bestandtheilen des Ganzen vereiniget werden kann.

Dieß gilt nicht nur von allen solchen Theilen, die zugleich entwickelt werden; es muß auch von allen übrigen gelten, die nach und nach aus dem Keim hervorgehen. Nicht nur die Blätter, Zweige, Blühten, Saamen, welche zugleich an dem Baum sind, haben ihre Anlagen in dem Saamen gehabt; sondern auch, wenn jene abfallen, oder durch Gewalt davon getrennet werden, und dann neue sich entwickeln, so haben diese leztern ihre besondern Anlagen in demselbigen Saamen gehabt. Die ersten Anlagen sind herausgegangen und verloren; es entwickeln sich neue, die aus andern auf eine ähnliche Art vereinigten Partikeln bestehn.

Die bonnetische Hypothese ist eine einfache Hypothese. Sie kann die Einbildungskraft erschrecken, weil sie eine ins Unendliche gehende Theilbarkeit der Materie, eine unendliche Menge von unorganischen Partikeln, und eine unendliche Menge von Zusammensetzungsarten, von Fugen und Zwischenräumchen voraussetzet; eine unendliche, in dem Verstande wie eine Größe es ist, die von uns nicht umfasset, noch durch unsere endliche Zahlen bestimmt werden kann. Aber dieß macht sie nicht unwahrscheinlich, wenigstens bewiese es ihre Unrichtigkeit nicht. Naturæ vis atque maiestas in omnibus momentis fide caret, si quis modo partes eius, ac non totam complectatur animo. *) Die Vernunft muß es zugeben, daß es in dem Werke des Unendlichen, solche

*) Plinii N. H. Lib. VII. cap. I.

che Unendlichkeiten gebe; und auch die Einbildungskraft gewöhnt sich, wenn wir mit der Natur bekannt werden, an Vorstellungen, die sich ins Unendliche verlieren, und findet nachher da, wo sie anfangs anstößt, einen Grund mehr für die Wahrscheinlichkeit des Gedankens.

3.

Hingegen fällt die ganze Folgerung von dem **Einstecken der Keime** in einander weg, nebst mehrern, die aus der durchgängigen Entwickelung fließen, so bald man einräumt, daß auf irgend eine Art, durch die Vereinigung der nährenden Materie mit dem Keim, neue **Formen** in diesem entstehen können. Entstehen neue Formen, so mag man noch einen Unterschied zwischen **wesentlichen** oder **ursprünglichen Formen** machen, die in dem Keim schon enthalten sind, und zwischen den **folgenden**, die aus diesem mittelst der **hinzukommenden** Materie erzeuget werden; man mag noch immer behaupten, es liege der Grund der folgenden neuen Formen in den ersten ursprünglichen, und der Keim enthalte das Princip der Bildung, wovon es abhängt, daß die nährende Materie auf die bestimmte Art aufgenommen, vereiniget und verähnlichet wird: so wird doch auch etwas von diesem Grunde der Bildung in die Natur der Nahrung gelegt, die sich vereinigen und verähnlichen läßt. Es ist nicht mehr alles durchgehends eine Entwickelung der Formen und Vergrößerung der Masse. Alsdenn können zu den **erzeugten** und hinzugekommenen Formen, die nur **mittelbar** in den ersten wesentlichen gegründet sind, auch diejenigen gerechnet werden, die in den neuen Keimen sind. Nach der vorhergehenden Hypothese muß die Zahl der Formen und die Zahl der unorganischen Partikeln, welche in einem reif gewordenen Saamenkorn enthalten ist, so unendlich groß solche noch seyn mag, dennoch ein fast unendlich kleiner Theil

von den Formen und von der Menge der unorganischen Bestandtheile der Organisation, die in dem ersten Saamen war, ausmachen, aus dem der neue Saame entwickelt ist. Der neue Saame und der erste Saame können an Materie gleich seyn; aber jener hat nicht mehr Formen und nicht mehr organisirte Partikeln, (wenn gleich diese leztern größer an Masse sind,) als der Theil von dem ersten Saamen in sich faßte, welcher der Keim zu dem zweeten war. Und dieß war nur ein unendlich kleiner Theil des Ganzen. Dagegen wenn neue Formen entstehen, so sind auch die neuen Keime eben so reichhaltig an Formen, und haben eben so viele organisch verbundene Bestandtheile, als der ist, aus dessen Entwickelung sie entstanden sind.

Nicht das Unendliche, wozu **Bonnets** Hypothese führet, ist, wie ich schon erinnert habe, ein wichtiger Grund gegen ihre Wahrscheinlichkeit; für mich wenigstens nicht. Aber hier ist einer, der mir wichtig scheint. Ihr zufolge soll man glauben, der reife Saame einer Pflanze sey, an Menge von Formen und von organisch verbundenen Partikeln, demjenigen unendlich ungleich, aus dem er gewachsen ist. In der Natur soll eine unendliche Menge von Formen alle Augenblicke aufgehoben und vernichtet werden. Denn dieß geschieht, wenn die schon entwickelten Formen durch die Fäulniß auseinander gehen; und es sollen keine neuen wieder erzeuget werden. Dieß macht die Hypothese unwahrscheinlich, und deswegen fodre ich Beweise aus der Beobachtung, wenn ich sie nur für wahrscheinlich halten soll. Und diese Beweise finde ich nicht. Denn die Data der Erfahrung, welche für die Evolution sind, und von Hr. Bonnet erkläret werden, beweisen zwar eine Entwickelung, aber nicht eine solche, worauf dieser Philosoph seine allgemeinen Raisonnemens und seine Folgerungen bauet. Dieß will ich nachher deutlicher zeigen.

Man

Man muß von dieser **durchgängigen Entwickelung** schon abweichen, sobald man zugiebt, daß mit der Vergrößerung der Masse zugleich eine Vermehrung **derselbigen Formen**, oder eine Erzeugung **ähnlicher Formen**, verbunden sey. Ich will nur einen Theil von der oben schon angestellten Betrachtung wiederholen. Laß eine Fiber ausgedehnet werden nur in der Länge. Die Verbindung ihrer ursprünglichen Elemente läßt also Zwischenräume, oder nimmt doch eine Ausdehnung an. Diese Zwischenstelle laß als eine gewisse Fuge oder Masche betrachtet werden. Nimmt man nun an, daß zwischen zwey zunächst an einander liegende Elemente, a und b, eine fremde Partikel aus dem Nahrungssaft gebracht, und auf dieselbige Weise mit a und b verbunden werde, und nun in sie auf eine ähnliche Art wirke, als diese Elemente vor ihrer Absonderung auf einander wirkten: so sind aus einer Fuge zwo geworden. Die Verbindung von c mit a giebt Eine, und c mit b die zwote. Es ist nicht schwer zu begreifen, wenn die ursprüngliche Fuge zwischen a und b eine gewisse Figur gehabt hat, die zum Exempel ringförmig gewesen ist, und also einen Raum umschlossen hat, wodurch sie der sinnlichen Idee von einer Masche noch näher gekommen ist: so habe die darzwischen gebrachte Partikel c nur gleichfalls eine ähnliche Masche gemacht, wofern sie anders nun eine Partikel von eben der Art ist, wie die Elemente a und b und auf dieselbige Art mit a und b verbunden worden ist, als diese es unter sich waren. Es ist offenbar, wenn nur eine solche Vermehrung ähnlicher Verbindungsarten der für sich unorganischen Theile zugegeben wird, so wird die Zahl dieser Theile und auch zugleich der Formen in dem Körper vermehret. Wo würden denn die Schlüsse bleiben, die aus der Idee der durchgängigen Evolution gezogen sind? Wenn **neue** Formen in der Erzeugung entstehen,

hen, auch nur durch eine Vermehrung der ursprünglichen, so kann man natürlich fragen, wie viele von den Formen in dem entwickelten Körper sind, die zu diesen erzeugten gerechnet werden müssen? Wie viele sind ursprünglich verschiedene Formen? wie viele nur, die einer vorhergehenden ähnlich, die nur eine Vermehrung derselbigen Form sind? Nicht jede von diesen ist für sich ursprünglich in dem Keim, sondern die ganze Menge desselben zusammen hat nur Eine, die in dem Keim existiren darf. Sind nicht alle Blätter eines Baums, alle Zweige, alle Blühten, alle Früchte und Keime, die zugleich hervorwachsen und die auf einander folgen, ähnliche Formen, welche in dem Keim nicht mehr als Eine Anlage zu Einem Zweig, Eine zu Einem Blatt, Eine zu Einer Blühte, und so weiter vorhererfodern? Und dann ferner, wenn die Formen in den Zweigen mit denen in den Blättern, und diese leztern mit denen in den Blühten, und diese wiederum mit denen in der Furcht verglichen werden, und alle ähnliche Formen nur als Erzeugungen aus Einer ursprünglichen wesentlichen Form betrachtet werden: wie viele Formen bleiben übrig, die man in dem Keim als ursprüngliche und verschieden annehmen muß? Nicht Eine mehr, als in dem neuen erzeugten Keime eben so enthalten sind, wie sie in dem erstern waren. Der Begriff von den wesentlichen Theilen einer Pflanze oder eines Thiers wird derselbige seyn mit dem Begriffe von diesen ursprünglichen Formen, oder Grundformen.

4.

Es kann die Masse eines organisirten Körpers vergrößert werden, ohne Vermehrung der Formen; aber jene ziehet unter gewisser Bedingung doch diese als eine nothwendige Folge nach sich. Ich will es hier nur erinnern,

nern, aber es wird unten bey der Anwendung auffallend, daß es eines der wichtigsten Momente in der Hypothese der Evolution aufklärt, wenn man noch näher die Bedingungen und Sätze aufsucht, auf die man gebracht wird, wenn die Vergrößerung der Masse auf einer Seite ohne Vermehrung der Formen, auf der andern die Vermehrung der Formen als eine Folge von der Vermehrung der Masse, soll gedacht werden.

Soll eine Vergrößerung der Masse keine neuen Formen hervorbringen: so muß sie entweder nur die unorganischen Bestandtheile vergrößern, es sey nun durch ein Einsaugen und eine Ausdehnung, oder durch ein Ansetzen von außen, oder wenn auch die Zahl solcher Bestandtheile vergrößert wird: so müssen diese weder unter sich, noch mit den ursprünglichen Elementen, anders zusammengehen, als wie Materie sich an Materie den Gesetzen der Materie gemäß anleget. Wenn ein Schwamm sich voll Wasser sauget, oder ein hänfener Strick von Dünsten durchnäßt wird, oder verschiedene Haarröhrchen eine flüssige Materie einnehmen: so haben wir Beyspiele von solchen Anfüllungen, ohne daß dadurch die Zahl der geformten Gefäße vermehrt werde. Hieraus ergiebt sich zugleich auch der Begriff, den man sich von der Assimilation der Nahrung in den Pflanzen und Thieren zu machen hat. Daß die Säfte aufgenommen, zubereitet, vertheilet und an ihre gehörigen Oerter und Gefäße gebracht werden, hängt von der Form des ganzen Körpers ab; aber wenn dieß geschehen ist, und die Nahrungspartikeln sich nun einsaugen, die Fugen ausfüllen, oder die Seiten der Fugen verlängern: so verbinden sie sich und hangen zusammen mit der Materie der geformten Theile, worinn sie aufgenommen sind und unter sich selbst, und machen nur unorganische Verbindungen. Die Verähnlichung der Nahrung mit den ursprünglichen Elementen geht alsdenn nicht weiter als

dahin,

dahin, daß diese Elemente sich vergrößern, wie ein Tropfen Wasser, der sich mit einem andern vereiniget, und dadurch zu einem größern Tropfen wird.

Dennoch muß doch die Form eines Gefäßes, einer Fiber, einer Masche, einer Raute; — man kann diese Bilder gebrauchen, um den bestimmten Begriff von der Form fest zu halten! — in die Art, wie die fremden hinzukommenden Partikeln sich anlegen, einen Einfluß haben. Die Gestalt der Röhren bestimmet die Gestalt des Flüßigen, das in sie hineintritt, und die Figur der Zwischenräume in dem Schwamme die Figur des Wassers, das in diesen Räumen hänget, wenn der Schwamm damit erfüllet ist. Laß das Wasser in diesen Räumen erstarren, und dann wieder herausgebracht werden: so haben wir eine geformte Masse, welche durch die Form der Räume gemacht ist, wie die gegossene erkaltete Statue aus Metall durch die Patrone, worinn sie gegossen ist. Die Erzeugung neuer Formen in organischen Körpern, führet also zu gewissen Voraussetzungen, die, wenn sie als Bedingungen angenommen werden, die Folge nach sich ziehen, daß **nothwendig neue** organische Formen entstehen müssen. Man nehme an, daß die nährenden Partikeln von eben der Art sind, wie die in dem Körper schon geformten Elemente, das ist, daß sie dieselbigen Kräfte besitzen, sich auf dieselbige Art vereinigen können unter einander, wie diejenigen, woraus die vorhandenen organischen Theile bestehen; und dieß ist nichts mehr, als was auch in der Hypothese von der Evolution eingeräumet wird: folget nun nicht nothwendig, daß diese neuen Partikeln durch die Form eines Gefäßes in eine ähnliche Lage gegen einander kommen, wie die vorhergeformten Partikeln in dem Gefäße es selbst sind, oder doch in eine solche Lage, in der sie vereiniget ein anderes Gefäs von einer ähnlichen innern Zusammensetzung ausmachen? Ist dieß

nur

nur möglich, so können neue Formen entstehen. Diese mögen den vorhandenen so ähnlich seyn, daß man den Zuwachs nur als eine Vervielfältigung der letztern ansehen kann, oder auch so von den vorhandenen abweichen, daß sie neue und verschiedene Gefäße sind. Laß z. B. eine vorhandene Masche oder Form ringförmig seyn, und laß innerhalb eines solchen Ringes Materie gebracht werden, die sich, eben so wie die Elemente des Ringes, verbinde, und entweder in die Runde oder in einer andern Lage setze: so haben wir eine neue Fuge, die eben so wohl eine Form ist, wie die erstere es war. Ein Tropfen Quecksilber vereiniget sich mit einem andern Tropfen, und es entstehet ein größerer Tropfen, der mit dem Druck des Fingers wiederum in zwey zertheilet werden kann. Laß die unorganischen Bestandtheile der einfachen Fibern selbst noch keine Maschen in sich haben, sondern etwan die Seitenlinien der Maschen ausmachen; so nehme man nur an, daß sie die Nahrungspartikeln so mit sich vereinigen, wie ein Tropfen den andern, und daß also ein Druck oder Stoß sie der Länge nach spalten könne: so haben wir eine Möglichkeit, wie aus einer Fiber zwo werden von einer ähnlichen Beschaffenheit. „So muß ja die Vermehrung an unor„ganischen Theilen, wenn solche **der Form der vor„handenen Organisation gemäß geschieht**, noth„wendig gewisse Verbindungsarten nach sich ziehen, „welche selbst wiederum organische Formen sind.“

Es ist freylich nicht einmal die Wahrscheinlichkeit, vielweniger die Wahrheit eines physischen Systems, bloß auf der metaphysischen Möglichkeit der Sache genugsam gegründet. Allein die Möglichkeit muß doch vorausgesetzt werden können. Und in dem gegenwärtigen Fall verdienet sie desto mehr Aufmerksamkeit, da der Vertheidiger der durchgängigen Evolution, welche die Erzeugung neuer Formen abläugnet, so oft ge-

nöthiget

nöthiget ist, zu diesem Aeußersten seine Zuflucht zu nehmen, daß die Erzeugung neuer Formen unerklärlich und unmöglich sey. Hr. Bonnet hat sich dieses Grundes öfters bedienet; die Entstehung eines organisirten Körpers auf eine andere Art, als durch die Evolution, sey unbegreiflich und ungereimt. Es verhält sich beynahe hiemit, wie mit der leibnitzischen Harmonie, und dem berkeleyischen Idealismus, die ihre großen Erfinder mit dem stärksten Argument zu befestigen suchten, wenn sie demonstrirten, Leibnitz, daß die Einwirkung, Berkeley, daß die Existenz der Materie unmöglich sey. Beide Systeme halten sich nicht, wenn diese Demonstration wegfällt. Ich zweifele ob die bonnetische sich halten könne, wenn sein Grundsatz wegfällt, daß keine andere Hypothese außer der seinigen möglich ist.

5.

Wenn einmal die Erzeugung neuer Formen als möglich angenommen wird: so giebt es auch mehrere verschiedene Arten dieser Erzeugung. Daraus entstehen die nähern Bestimmungen, die man den Hypothesen von der Generation hinzusetzen kann. Selbst die organische Konkretion ist alsdenn nicht ganz ausgeschlossen. Aber zugleich würde es bey jener Voraussetzung unwahrscheinlich seyn, daß die Natur sich nur einer von diesen verschiedenen Arten, neue Formen zu bilden, allein bedienen sollte. Einige von ihnen will ich noch berühren, die nämlich, welche man vorzüglich zur Erklärung der Generation gebraucht hat; doch nur solche, welche alsdenn noch vorkommen, wenn schon ein organisirter Keim vorhanden ist, der sich entwickelt. Von den Entstehungsarten neuer Keime ist oben genug angeführet.

Die nährende, vergrößernde, entwickelnde Materie geht in das Innere des Keims hinein (per intussusceptio-

ceptionem), und wird von innen wieder herausgebracht, wenn eine neue Form entstehet, und das Ganze vergrössert wird. Die äußere Figur kann entweder zugleich verändert werden, oder dieselbige bleiben. Daß die Erzeugung der Thiere und Pflanzen die Intussusception der Nahrung erfodere, und von innen heraus geschehe, behauptet sowohl Hr. **Wolf** als Hr. **Bonnet**. Es giebt auch keine Beobachtung bey organischen Erzeugungen aus einem Keim, die auf ein bloßes Ansetzen von außen, oder eine bloße Juxtaposition der nährenden Partikeln zu den geformten, hinführet.

In dem Innern müssen freylich die nährenden Partikeln sich an die daselbst vorhandenen ansetzen. Das Eindringen der Nahrung in die Elemente des Keims kann nicht weiter gehen, als diese letztern Zwischenräumchen haben. Sind sie bis ins Unendliche hin locker, so kann die Einsaugung ins Unendliche gehen. Die letzten Elemente der Materie sind undurchdringlich, und ihre Verbindung bestehet in einer Nebenansetzung, die mit wechselseitiger Wirkung auf einander verbunden ist. In den Keimen, als schon geformten Ganzen, gehen die neuen Theile, die äußerlich sichtbar werden, von innen heraus. Dieß ist ein allgemeiner Erfahrungssatz.

Von der Entstehung der Formen durch das äußere Ansetzen haben wir Beyspiele, in dem Anschießen der Krystalle und in andern unorganischen Bildungen, aber keine bey den organisirten Körpern. Aber dennoch lehret uns auch hier das Zusammenwachsen der Wunden in den Thieren und Bäumen, ingleichen die organischen Pfropfungen in den Pflanzen, das Aufsetzen des Hahnensporns auf seinem Kamm und dergleichen, daß zween organische Körper zuerst von außen mit einander zusammenkleben und anhängen, dann sich jeder von innen her entwickeln, und darauf eigentlich zusammenwachsen und Ein organisches Ganze ausmachen, davon ein Theil als

ein neuer Ansatz zu dem andern angesehen werden kann. Diese Beyspiele sind zugleich die Beyspiele von **organischen Konkretionen**. Allein hier ist nur eigentlich die Rede von der Ausbildung schon geformter Keime.

Es kann aber auch die vergrößernde Materie sich von außen um den Keim anlegen, und alsdenn von innen her mittelst eines aus dem Keim hervordringenden Saftes geformet werden, so daß jene vorher bloß umgebende Materie nachher ein Theil des organisirten Ganzen wird.

Hr. **Wolf** hat seine **Epigenesis**, bey verschiedenen Theilen des menschlichen Körpers, die dem Embryon zuwachsen, nach dieser Idee angewendet. Es treten Säfte durch die wesentliche Kraft des Keims getrieben, aus ihm heraus, und durchdringen, in gewissen Richtungen, eine flüssige aber nicht organische Substanz, die den Keim umgiebt. Daraus entstehen Kanäle, deren Wände durch die Gerinnbarkeit der Säfte befestiget werden. Dieß giebt Gefäße, die also aus einer Materie bestehen, welche zum Theil schon vorher um den Keim herumlag. *) Allein eben diese Materie, welche um den organisirten Punkt herumliegt, wird schon als ein Theil des ganzen Keims von Hrn. **Wolf** angesehen; sie ist vorher schon aus dem Keim selbst hervorgedrungen, da sie sich an ihm anlegte. Vielleicht will Hr. **Wolf** dieß auch von der allerersten Nahrung verstanden haben: daß nämlich diese nicht eher, als bis sie vorher in den Keim hineingebracht und wiederum aus ihm herausgetrieben worden ist, geschickt sey, sich mit Kanälen durchziehen und organisiren zu lassen.

Weiter, wenn die neuen **Formen von innen herauswachsen**, so kann dieß wiederum auf eine zweyfache Art geschehen.

Die

*) Theor. generat. 229. 240.

Die hervortretenden Säfte mögen nun schon zugleich die neuen Formen selbst seyn, da sie in bestimmten Richtungen, in bestimmter Menge und mit der Geschwindigkeit heraustreten, wies die Form des Keims, die Figur und Bildung an der Stelle, wo sie sich als an einer Basis anlegen, das ist, die Figur und Bildung des **Vegetationspunkts**, ingleichen die Kraft des Keims und die Beschaffenheit der Säfte selbst mit sich bringt; oder sie mögen anfangs excernirt, und darauf erst organisirt werden: so kann beides auf eine solche Art geschehen, daß der vorige Umfang des präexistirenden Keims nicht ausgedehnet und erweitert wird. Alsdenn findet eine **Apposition** Statt. So stellte sich **Wolf** zuerst das Anwachsen in dem Embryon und die Excretion der Säfte in den neuen Blättern zum Theil vor. Er änderte aber nachher seine Meinung. *)

Der große dänische Naturkündiger Hr. Etatsrath **Müller** behauptet, daß der Anwachs der Schneckenhäuser auf diese Art geschehe.**)

Der wesentliche Grundsatz, der das System der **Evolution** und der **Epigenesis** unterscheidet, ist die Entstehung neuer Formen, die in jenem geläugnet, in diesem behauptet wird. Es giebt eine andere Idee von der Evolution, die einige für die allgemeine Evolution angesehen haben, welche sich sehr wohl mit der Epigenesis vereinigen läßt.

Wenn die neue Form, der neue Sproß, der Theil, oder das Gefäs, in dem Innern des Keims, unter der Oberfläche desselben bereitet wird, und nicht heraustritt, ohne diese Oberfläche zu dehnen und mit sich zu neh-
men,

*) §. 240. Nov. th. gener. §. 228. Schol. edit. nov. 1774.

**) S. die Vorrede zum Vol. II. der Histor. vermium terr. S. XXV.

men, so geschieht eine Ausdehnung des äußern Umfangs von innen her. Jeder neue Theil, der hervorspriesset, hat in seinem Umfange Partikeln mitgenommen, die zu dem Umfange des sich entwickelnden Körpers in dem vorhergehenden Zustande vor der neuen Excretion des Theils gehörten. Dieß ist eine **Evolution von innen, die mit der Epigenesis bestehen kann.** Und nur diese kann unmittelbar aus den Beobachtungen, so wohl in den Pflanzen als thierischen Körpern, bewiesen werden. Aber wenn dasselbige bey allen innern Veränderungen und Bildungen, bey jedem neuen Anwachs, auf die ähnliche Weise vorkommt, und alle hinzukommende Nahrung in schon vorhandene Partikeln und Fibern hineindringet, sie erweitert und vergrößert: so kann eine solche durchgehends sich erstreckende Evolution auf **Bonnetisch** erkläret werden, so nämlich, daß keine neuen Formen dadurch entstehen.

Endlich, damit ich noch dieses berühre, kann die Vergrößerung durch die Evolution in der Masse vor sich gehen, daß die Verhältnisse der Theile und Glieder des organisirten Körpers, in ihrer Länge, Breite, und Dicke, beständig dieselbigen bleiben. In diesem Fall ist **das entwickelte sich immer ähnlich.** Aendert sich dagegen das Verhältniß der einzelnen Theile, nehmen einige Fibern mehr in der Länge, andere mehr in der Breite zu, dehnen sich einige weniger aus, andere mehr, gehen einige Fächer ganz zusammen und verlieren sich: so ist nicht zu verwundern, daß eine so große Umänderung der äußern Gestalt herauskommt, als man wirklich bey dem allmäligen Auswachsen des Embryons gewahr wird.

Herr Bonnet will nicht, daß man den Keim, als das Thier oder die Pflanze im Kleinen, nach allen ihren Theilen ansehen solle; darum nicht, weil sich das Verhältniß der ursprünglichen Formen verändert.

Dennoch

Dennoch hat diese Abänderung, nach seiner eigenen Erklärung, ihren vornehmsten Grund in einer vorher schon vorhandenen Beziehung der ursprünglichen Theile des Keims auf einander, obgleich die Nahrung hierinn Einfluß hat, indem sie einige Formen vorzüglich vor andern vergrößern kann. Die Elementarfibern der Knochen z. B. müssen schon ursprünglich mehr Festigkeit besitzen, oder doch zum wenigsten mehr Solidescibilität, und unfähiger seyn gedehnt zu werden, als die Elemente der Häute der Gefäße. *)

Die Perioden der **Bildung**, des **Auswachsens** und der **Fortdauer** unterscheiden sich bey den Thieren und Pflanzen äußerlich am meisten an den verschiedenen Graden, worinn die sich entwickelnden Körper sich ähnlich bleiben oder unähnlich werden. In dem embryonischen Zustande geht die größte Veränderung in der Figur und Gestalt vor; während des Auswachsens von der Kindheit bis zur Mannheit bleibet sich das Ganze mehr ähnlich. Es kommen wenige ganz neue Theile mehr hervor, doch noch einige, und ihre relativen Größen verändern sich in etwas, immer weniger, je näher die Entwickelung an ihre höchste Stufe kommt. Ist endlich der Körper völlig ausgewachsen, so bleibet das Ganze wie es ist, und auch die Vergrößerung hört auf. Die Fortdauer in diesem Beharrungsstande ist eine ununterbrochene gleichförmige Verminderung und Vermehrung der Materie, die so weggehet und sich so wieder ansetzet, daß die Verhältnisse an Größe und Figur in allen Theilen dieselbigen bleiben. Die Entwickelung geht indessen ihren Gang fort, und wir wissen es zu gut, daß es keinen völligen Stillstand in irgend einer Form gebe, und daß es nur die schwächere, in kurzer Zeit nicht zu be-

*) Art. 37.

merkende Veränderung ist, welche wir für die Beständigkeit ansehen.

IV.

Einige allgemeine Anmerkungen über die verschiedenen Entstehungsarten organisirter Körper, besonders über das Evolutionssystem.

1) Es sind zween verschiedene Sätze; der erste: „Es entstehen keine neue Formen, die nicht „schon in dem Keim enthalten sind;" der zweete: „Der Keim bestimmt allein die „Bildung, und bestimmt sie völlig."

2) Die bonnetische Hypothese hat eine dunkle Stelle. Es ist schwer, ein bestimmtes Unterscheidungsmerkmal zwischen einer organischen Form anzugeben, und zwischen den unorganischen Verbindungsarten, die nothwendig entstehen müssen, wenn mehr Materie hinzukommt.

3) Diese Hypothese kann nie durch die Erfahrungen völlig bewiesen werden.

4) Erfahrungen, welche zeigen, daß neue Formen durch die Verbindung anderer Formen entstehen.

5) Die Entstehung neuer organischer Formen setzet eine Entwickelung schon vorhandener Formen voraus, und eine Verbindung derselben. Diese Epigenesis durch Evolution scheinet die allgemeine Entstehungsart organisirter Wesen zu seyn. Sie muß auch bey den organischen Konkretionen stattfinden.

1. Es

I.

Es ist hier weder nothwendig, noch thunlich, sich in das Besondere jeder dieser Erzeugungsarten, oder vielmehr der Hypothesen darüber einzulassen, und solche mit den Beobachtungen zu vergleichen. Aber einige allgemeine Anmerkungen will ich anfügen, woraus ich für den Philosophen, der nur das Allgemeine in der Physiologie der organisirten Körper suchet, fast denselbigen Nutzen erwarte. Am meisten wird es darauf ankommen, wie groß die Wahrscheinlichkeit des Evolutionssystems sey? Wenn einmal angenommen wird, daß neue Formen erzeuget werden: wer wird alsdenn darüber zweifeln, ob solche nicht auf mehr als Eine Art entstehen, da die verschiedenen Entstehungsarten im Grunde nur in Graden von einander abgehen, wobey eher Mannichfaltigkeit als Einförmigkeit zu vermuthen ist. Vielleicht geht es andern bey der Lesung der bonnetischen Schrift, eben so wie mir. Sehe ich auf die Menge von Erfahrungen bey allen Thieren und Pflanzen, deren Ausformung von ihrem Keim an man beobachtet hat: so sehe ich Fakta, die nicht nur durch die Evolution erkläret werden, sondern fast nothwendig auf sie hinführen. Die Hypothese wird mir so sehr wahrscheinlich, als ich den Scharfsinn ihres Urhebers bewundere. **Bonnet** ist, so viel ich weiß, der erste, der den unterscheidenden Grundsatz der Evolution in seinem ganzen Umfange übersehen, und mit den Beobachtungen verglichen hat. Sehe ich dagegen auf die Folgen, wozu diese Hypothese hinleitet, und dann auf die übrigen Erscheinungen, auf die Wiederergänzungen abgeschnittener Glieder, auf das Wiederauswachsen der Stücke von Polypen und Würmern zu ganzen Thieren, auf die Vereinigung aufgepfropfter Zweige mit dem Baum, auf das Zusammenwachsen der Wunden in Thieren und Pflanzen, auf die thierischen Pfropfungen, u. s. f. so deucht mich, die Hy-

pothese von den Keimen und deren Entwickelung sey allzuschwer anzubringen. Was Hr. Bonnet und andere gesehen haben, nehme ich ohne die geringste Bedenklichkeit für richtige Beobachtungen an; aber was er in diesen Beobachtungen mit dem Verstande gelesen hat, finde ich nicht darinn. Es ist vielleicht jetzo noch nicht möglich, alle verschiedene Erfahrungen auf Einen Grundsatz zu bringen. Wer weiß, wie viel mehrere und noch mehr von einander abweichende künftig noch entdeckt werden mögen?

Das also, was bey dem Evolutionssystem vorkommt, wenn man es scharf zu prüfen sich vornimmt, ist, daß man diese beiden Sätze wohl unterscheide: **Es entstehen keine neue Formen, sondern die Formen, welche in dem Keim sind, werden entwickelt;** und der zweete Satz: **Der Keim bestimmet die Bildung des organischen Körpers völlig, und bestimmet sie allein.** Hr. Bonnet hat nicht immer beide genau unterschieden, wie oben (II. 1.) erinnert worden ist. Der Keim des Pferdes in der Stute bestimmet doch nicht allein die Bildung des Maulesels, auch nach seiner Idee, weil die in jenem enthaltenen Formen zum Pferde sich in einem andern Verhältnisse auswickeln, wenn ein Maulesel erzeuget wird, obgleich alle Formen des Maulesels in dem Pferdekeim, in der Stute, nach dieser Hypothese, enthalten sind. Dasselbige findet statt bey allen Bastarten; und ohne Zweifel ist dieß auch die Ursache mancher Mißgeburten.

2.

Es sollen nach dieser Hypothese keine neue organische Formen entstehen. Allein wenn nun neue Materie hinzukommt, die das Ganze nicht bloß am Umfange sondern auch an Masse vergrößert, so ist es doch nothwendig, daß auch Verbindungen entstehen. Wie, wann

wann und warum sind diese neuen Verbindungsarten, diese Formen, die Oeffnungen oder Zwischenräumchen, wie wir sie nennen, welche zwischen den Partikeln der Nahrung unter sich, oder zwischen diesen und den Elementen des Keims entstehen, keine organische Formen, keine Netze, Ringe, Maschen, denen ähnlich, die schon da sind, oder unähnlich? Ich verweise auf das, was ich um diesen Unterschied zwischen neuen organischen Formen, und zwischen bloß unorganischen Zusammensetzungen der Elemente, oben (III. 1. u. 4.) gesagt habe, da Hr. Bonnet hierüber nicht anders als in Gleichnissen geredet hat. Beym ersten Anblick scheinet es leicht begreiflich zu seyn, daß die ursprünglichen Netze und Maschen sich anfüllen können, ohne daß neue Maschen hinzukommen; und wann die Elementarfibern mit ihren Maschen nach einer andern Vergleichung dieses Mannes, der seine Begriffe so schön zu bezeichnen weis, der Aufzug oder die Kette (Chaine) zu dem Gewebe sind:*) so scheint es, man könne die Nahrungstheilchen, die sich in diese Maschen setzen, sehr faßlich als den Einschlag zum Zeuge betrachten. Allein wenn man die Sache näher ansieht und bedenket, daß die Aufnahme und Verbindung der nährenden Partikeln, der Form der Masche gemäß geschehe und, wegen der durchgängigen Verknüpfung aller Theile eines organisirten Körpers, der Struktur des Ganzen gemäß seyn müsse: so ist es schwer zu begreifen, wie sich eine Masche anfülle, ohne daß in ihr die Materie sich maschenförmig verbinde; imgleichen wie eine Fiber sich verlängere, ohne daß ähnliche Theile zwischen ihren vorigen Stücken auf eine ähnliche Art eingeschaltet werden, und wie sie sich verdicke, ohne daß ihre einfachen Zasern vermehret werden. Diese Vergrößerung scheint so natürlich eine Vermehrung der

*) Art. 83.

Formen nach sich zu ziehen, als in einem Wassertropfen, wenn ein naheliegender kleiner Tropfen sich damit vereiniget, nun zugleich auch die Summe ähnlicher Zwischenräumchen und ähnlicher Lagen der in- und auf einander wirkenden Partikeln vermehrt seyn muß. Der Einschlag muß hier zugleich die Kette vergrößern. Das mindeste zu sagen, so ist in dem Evolutionssystem hier eine sehr dunkle Stelle; und dennoch ist es diese, worauf alles Eigene desselben beruhet, und worauf die wichtigen Folgerungen sich gründen, die man daraus gezogen hat.

3.

Diese Evolutionshypothese kann niemals vollständig aus Beobachtungen bewiesen werden. Hr. **Bonnet** hat alles gethan, was ein scharfsinniger Mann, der sie einmal angenommen hatte, thun konnte, da er die große Menge von Erzeugungen, die ihr entgegen zu seyn schienen, so zu erklären gesucht, daß sie sich mit ihr wenigstens zusammenbringen lassen. Ob das Anwachsen neuer Theile **von innen heraus** geschehe; ob es so geschehe, daß jedesmal eine Verlängerung, Erweiterung und Verdickung schon vorhandener Theile dabey vorgehe; oder ob auch irgendwo ein Theil durch eine bloße Apposition der von innen hervorgetriebenen Säfte, die nachher geformet werden, entspringe: das ist worüber die Beobachtung entscheiden kann, und in vielen Fällen entschieden hat. Aber dieß würde nur eine Entscheidung über diejenige Evolution geben, die mit der Epigenesis bestehen kann. (III. 5.) Kommen deswegen nicht neue Formen in dem Innern hervor? und ist nicht das Hervorstoßen neuer Zweige und die Ausdehnung der Oberhaut vielmehr eine Folge von den, in dem Innern aufgehäuften, und hier schon geformten Materien, die sich in solche Lagen gesetzt haben, die sich Raum

zu

zu machen suchen? Es verhalte sich damit wie es wolle, unser Auge kann schwerlich jemals so tief eindringen; wenigstens ist es nicht so tief gedrungen, um aus dem, was es nicht sieht, geradezu schließen zu können, daß es nicht da sey.

4.

Es scheinen einige Beobachtungen doch schlechthin auf den Satz zu führen, daß neue **Formen entstehen**, und zwar dadurch, daß mehrere, sich entwickelnde, verschiedene Formen zusammengehen, und eben durch diese ihre Verbindung **neue Formen** machen.

Hierzu rechne ich die Beyspiele von dem Zusammenwachsen der gepfropften thierischen und Pflanzentheile mit ihren Stämmen. Es wächst der Sporn eines Hahns auf seinem Kamm und wird zum Horn, und die Wunden an Thieren und Bäumen wachsen zusammen. Die Erklärungen, welche Hr. Bonnet über diese Erscheinungen gegeben hat, *) halte ich für richtig, nur nicht für vollständig. Der Wulst an dem Pfropfreis, der Callus und das Horn, das aus dem Sporn entstehet, sind nichts als Entwickelungen von Fibern, die schon da sind; und wenn wir der Deutlichkeit wegen nur bey dem letztern Beyspiele stehen bleiben, so ist das Horn eben dasselbige mit dem auf eine etwas andere Art entwickelten Sporn, der, von seiner natürlichen Stelle abgeschnitten und auf den Kamm des Hahns gepfropft, hier gleichsam in einen neuen Boden versetzt ist, wo er andere Säfte antrifft, die nun den Sporn zu einem Horn entwickeln. Ingleichen wenn das eingesenkte Pfropfreis in den Stamm hineinwächst, so geschieht solches durch eine Entwickelung seiner Fibern.

*) Kap. XII. ingl. Art. 271.

Aber ist es dieß alles, was hier vorgehet? Kommt das neue Horn auf dem Kamm des Hahns nicht in eine Verbindung mit den Gefäßen des Kamms, und dadurch mit dem Kopf und mit dem ganzen Körper des Hahns? und kommt es nicht in eine nähere Verbindung damit, als die Verbindung ist, worinn eine Pflanze mit dem Boden stehet, aus dem sie ihre Nahrung ziehet? Gehen nicht in jenem Fall die sich entwickelnden Fasern in dem Sporn, mit den sich entwickelnden Gefäßen in dem Kamm in ein Ganzes zusammen? und machen nicht also diese sich einander begegnenden und sich vereinigenden Fibern ein neues organisches Ganzes aus? Ist nicht dadurch eine neue, aus ihrer Vereinigung entstandene Form geworden? Vereiniget sich nicht auf eine ähnliche Weise der gepfropfte Zweig mit dem Stamm zu Einem organischen Ganzen, zu einem Baum? Und wie ist dieses begreiflich oder möglich, wenn nicht die Netze, Maschen und Rauten aus dem Stamme und aus dem Pfropfreis sich ineinander schlingen, sich vereinigen und dadurch neue Formen und Gefäße machen, durch welche die Säfte nachher übergehen, die sich Stamm und Zweig einander mittheilen? Diese Zwischennetze oder Canäle können doch nicht durch die Entwickelung allein entstanden seyn, sondern erfodern nothwendig außer dieser eine Verbindungsart der Gefäße, die sich entwickeln, und dann zusammengehen und vereinigen. Soll etwan die genaue Vereinigung der zusammengewachsenen Körper geläugnet, oder soll sie für nichts mehr als eine solche Verbindung gehalten werden, worinn die Erde, welche die Wurzeln eines Baums umgiebt, mit diesen Wurzeln stehet? Hier ist kein Aneinanderwachsen. Die Erde und die Wurzeln machen kein organisches zusammengewachsenes Ganzes aus. Kann es geläugnet werden, daß jenes mehr sey?

Die Erfahrung lehret, daß die Verbindung zwischen zusammengewachsenen Theilen an den Stellen, wo sie sich vereiniget haben, oftmals stärker ist, als selbst die Theile, welche zusammengewachsen sind, an sich waren. Die Stelle des Bruchs an dem Knochen, wo die getrennten Theile wieder zusammengebracht sind, ist so stark und stärker, als der Knochen vor dem Bruch an eben der Stelle war. So wenig ein Zweig, der nicht gepfropfet ist, von dem Stamm abgesondert werden kann, ohne Zerreißung einiger Fasern, so wenig läßt sich dieses mit dem gepfropften auch thun. Das Wenigste also, was man aus den angeführten Beobachtungen schließen kann, ist, daß neue organische Ganze durch die Vereinigung organischer Theile entstehen können, indem diese, jeder für sich allein, sich entwickeln und dann zusammengehen. Es giebt also eine Art, wie organische Formen erzeuget werden, die ihr Daseyn der Vereinigung mehrerer Fibern verdanken, und vorher nicht existirt haben.

Diese angeführten Fakta sind solche, welche zu der Idee, daß neue Formen entstehen, nothwendig hinführen. Die Menge der übrigen, worauf große Naturkündiger ihren Begriff von der Epigenesis gebauet haben, sind fast alle von der Art, daß sie zur Bestätigung desselbigen Begriffs zu gebrauchen sind. Es mehret sich die Anzahl der Falten, der Fächer und Abtheilungen in den Blättern, wenn sie auswachsen, und der Ringe an den Würmern, deren abgeschnittene Enden wieder anwachsen. *) Dieß wird zwar alles von Hr. Bonnet für nichts anders als für eine neue Entwickelung von Ringen angesehen, wozu die Grundformen schon vorhanden waren; aber es ist nirgends von ihm auf diese Art vollständig erklärt worden. Man begreift ihre Entste-

*) Bonnets Abhandl. aus der Insektologie von Hr. Göze übersetzt S. 196.

Entstehung gewiß leichter, wenn man annimmt, daß auch zugleich neue Formen entstehen, indem die Masse des organisirten Körpers vergrößert wird.

5.

Die Natur scheinet uns also Eine Entstehungsart neuer Formen offenbar genug vor Augen zu legen. In den angeführten Beyspielen sind es äußere und ganz zufällige Umstände, die ihre Erzeugung veranlassen. Ist diese Entstehungsart neuer Formen, nämlich durch die Entwickelung der vorhandenen Formen und durch ihre Verbindung, wirklich vorhanden: so hat man schon genug, um den unwahrscheinlichen Folgerungen, besonders von dem Einstecken der Keime in einander, auszuweichen, die mit dem System der durchgängigen Evolution verbunden sind. Zugleich macht diese Entstehungsart es begreiflich, wie neue Gefäße und Abänderungen in der Structur auch durch äußere Umstände veranlaßt werden können, die durch die Vorherbildung im Keim zwar möglich waren, aber nicht durch sie bestimmt sind. Dieß ist ein sehr wichtiger Unterschied.

Ob dieß die einzige Art sey, wie neue Formen entstehen, oder nicht, ist eine neue schwere Frage. Kann nicht auch eine neue Bildung, in diesem oder jenem Theile eines Thiers oder einer Pflanze, durch die oben erklärte **Apposition** entstehen, wie der Hr. Etatsrath **Müller** die Erzeugung der Schneckenhäuser erkläret, und, was ich dem Urtheil dieses großen Mannes zutraue, richtig erkläret? Hr. **Wolf**, der auf dieselbige Art manche Gefäße in dem menschlichen Körper entstehen ließ, hat, wie oben erinnert worden ist, seine Meinung in etwas geändert. Soll ich indessen eine Muthmaßung wagen, die sich mir von selbst dargeboten hat, da ich die verschiedenen Beobachtungen über die Erzeugung organisirter Körper gelesen und überdacht habe: so

gestehe ich, daß mir kein Beyspiel von solchen neuen Gefäßen, die mit der vorhergehenden Organisation ein neues organisirtes Ganzes ausmachen, erinnerlich sey, wo nicht zugleich auch eine Entwickelung vorgegangen, und wo die neue Form nicht bloß aus einer Verbindung mehrerer sich entwickelnder Theile, die an einander gebracht sind, entstanden seyn könne. Ich will dieß deutlicher erklären. Man unterscheide zween Fälle. Wenn bloß eine gewisse Materie, auf eine gewisse Art, oder in einer gewissen Form und Ordnung, aus dem organischen Körper hervorgehet, abgesetzet wird und dann in dieser Form erhärtet, wie bey den Schalen der Schnecken, bey den Nägeln und bey den Hörnern der Thiere, und sonsten: so kann man diesen neuen Anwachs fast für nichts ansehen, als für eine bloße geformte Materie, die zwar mit dem Körper vereiniget ist und in so weit durch Gefäße mit ihm zusammenhängt, aber für sich innerlich kein organisirter Körper mehr ist, noch als ein neues Gefäs in demselben zu betrachten. Es ist wahrscheinlich, daß solche Theile durch eine Apposition entstehen, oder durch eine Excretion gewisser Säfte nach einer Stelle hin, welche daselbst gerinnen und verhärten, und allmälich, wie die Nägel, weiter hervorgeschoben werden. Dieß kann nun, von einer Seite betrachtet, eine Evolution seyn, nämlich in demjenigen Gefäße, welches die Bestandtheile dieser unorganischen Theile hervortreibet. Vielleicht aber ist es auch nicht einmal eine eigentliche Evolution in diesem Gefäße, sondern eine bloße Excretion der Säfte; wiewohl in den meisten Fällen eine Evolution vorkommt.

Allein dagegen wird man vielleicht kein Beyspiel „eines eigentlichen Gefäßes in den Thieren oder Pflan„zen finden, welches nicht eine Evolution schon vorhan„dener Gefäße erfodere, und wenn es neu entstanden „ist,

„ist, anders als durch die Verbindung mehrerer solcher „sich entwickelnder Theile entstanden sey.“ Dieß ist, meiner Meinung nach, der große Satz, den man aus allen Beobachtungen, die Hr. **Bonnet** gesammlet hat, und aus seinen speciellen Erklärungen abstrahiren kann. Es lieget das alles bey weitem nicht darinnen, was dieser Philosoph in seiner Idee von der Evolution zusammennimmt; aber es zeiget sich die große Wichtigkeit des Begriffs von der Evolution, und lehret, daß die Natur, wenn sie organisirte Wesen oder Gefäße formet, überall eine Entwickelung vorhandener Gefäße veranstalte, wenn gleich noch etwas mehreres hinzukommt, um die ganze Arbeit zu vollenden.

Es ist fast nicht möglich irgend eine **organische** Konkretion (II. 9.) sich vorzustellen, eine solche nämlich, wodurch eine Organisation entsteht, und nicht bloß eine unorganische Materie geformet wird, wenn man nicht die organisirenden Ursachen, die sich zu der neuen organischen Form vereinigen, als sich entwickelnde Ursachen gedenket, die sich vereinigen, indem sie sich entwickeln. Denn wenn jede dieser Ursachen nur bloße unorganische Materie absetzet, und diese Materie geordnet und vereiniget wird: so entstehen zwar Excretionen, dergleichen die Steine in den thierischen Körpern sind, aber keine organischen Gefäße; wenigstens ist es schwer zu begreifen, wie sie dazu werden könnten.

Hr. **Bonnet** hat es oft wiederholt, es sey unmöglich das Entstehen organisirter Körper, und auch der einfachsten Formen oder Maschen, mechanisch zu erklären. In manchen Hinsichten kann man diese Bemerkung für richtig halten. Die mechanische Zusammenfügung ist unendlich einfach, in Vergleichung mit jeder **organischen**, und kann daher die Mannichfaltigkeit in der Verbindung nicht hervorbringen, welche in der letztern enthalten ist. Aber man könnte ihm noch in

einer weitern Bedeutung Recht geben. Wenn eine neue Form, eine neue Fiber oder eine neue Raute bey derjenigen oder innerhalb derjenigen entstehen soll, die schon vorhanden ist: so folget aus den obigen Betrachtungen (III. 1. 4.) daß dieses allerdings geschehen könne und geschehen müsse, wenn die hinzugekommene Materie auf eine solche Art aneinander gebracht wird, wie es der Natur der ganzen formenden Organisation gemäß ist. Denn in diesem Fall muß ihre Verbindung unendlich mannichfaltig und organisch seyn. Wenn ferner die hiebey vorkommende Wirkungsart näher betrachtet wird, so kommen wir auch auf mehrere nähere Bestimmungen, die hiebey möglich sind. Die zusammengebrachte Materie kann von den formenden Gefäßen so nebeneinander gelegt werden, es können z. E. die Säfte aus allen Poris einer Fiber abgesondert und dann so vereiniget werden, daß sie nun selbst eine neue Fiber ausmachen, wie die Apposition es erkläret. Und wenn das nämliche an allen Seiten einer Masche oder Raute geschieht, so wird eine neue Masche oder Raute gebildet seyn. Wenn es so ist, so geht hier nichts vor, als eine **Vereinigung** der auf eine schickliche Art abgesonderten Säfte, ohne eine **Entwickelung** der Formen oder Fibern, welche da waren und formten. Allein wenn man nun zugleich auf den vorher gemachten Unterschied zwischen einer bloß **unorganischen Excretion**, und zwischen einer neuen **organischen Form**, Rücksicht nimmt: so wird man es doch nicht so leicht begreiflich finden, wie die letztere auf die erwehnte Weise erzeuget werde? Dagegen wenn die vorhandenen Fibern sich entwickeln, die Materie inwendig in sich aufnehmen, sich verähnlichen, dann sich ausdehnen und hie und da Sprossen hervortreiben, die, indem sie hervorgehen, mit einander zusammenkommen, sich fügen und zu einer Fiber, Raute, Masche, sich verbinden: so ist es leichter zu be-

greifen, wie daraus eine neue Masche entstehen könne. Ich sage nicht, es sey unmöglich, daß neue Formen ohne Entwickelung der vorhandenen durch eine Apposition entstehen; aber ich sage, es sey begreiflicher, wenn man jene zu Hülfe nimmt. Je einfacher die neuen organischen Formen sind, desto mehr mag ihre Erzeugung eine bloße Apposition seyn, und desto weniger von einer Entwickelung enthalten; so wie bey andern umgekehrt das meiste eine Evolution seyn kann. Aber ich meine, die Hypothese von der Epigenesis durch Evolution sey so allgemein, daß auch da, wo die simpelste organische Form gemacht, wo nur zwischen den vorhandenen Ringen oder Gliedern, in der einfachsten organisirten Fiber, ein neuer Ring, oder ein neues Glied, eingestecket werden soll, die Evolution nicht ausgeschlossen werden müsse. Und dieß ist es, was durch die Beobachtungen wahrscheinlich wird. Es ist nämlich so gut als erwiesen, daß in einigen Fällen, wo organische Körper zu einem Ganzen zusammenwachsen, (4.) eine Evolution der vorhandenen Fibern geschehe, und daß diese in ihren verlängerten, hervorgetriebenen und entwickelten Sprossen sich vereinigen, und dadurch die neuen Formen hervorbringen. Daher ist es nun der Analogie der Natur gemäß, daß beide diese Wirkungsarten, in verschiedenen Graden und Verhältnissen, aber doch beide zusammen in jeder Erzeugung neuer Theile, sie mögen den vorhergehenden formenden ähnlich oder unähnlich seyn, vorkommen werden.

V. Nähere

V.

Nähere Betrachtung der letzterwehnten Hypothese von der Epigenesis durch die Evolution.

1) Diese Hypothese verträgt sich mit allen Beobachtungen.

2) Sie läßt eine Erzeugung neuer Theile zu, ohne daß eigene Keime zu solchen vorhanden sind. Von Wiederergänzungen.

3) Sie läßt zu, daß Keime erzeuget werden.

4) Wie ferne die neuentstehenden Formen sich auf den Keim beziehen, aus dessen Entwickelung sie hervorgehen. In Hinsicht einiger Formen besitzet der Keim nichts mehr als bloße Empfänglichkeit.

5) Was Anlage, Hang, Tendenz und Trieb zu etwas sey. Was wesentliche oder unabänderliche Naturtriebe und Formen sind.

6) Wie die wesentlichen Formen in dem Keim bestimmt sind, nach der Hypothese der Evolution und nach der Epigenesis.

7) Wie bloße Vermögen in nähere Anlagen, und diese in Tendenzen übergehen.

8) Allgemeine natürliche Geschichte der Erzeugung und Entwickelung organisirter Wesen.

I.

Laßt uns den letztern Begriff von einer **Epigenesis** durch die **Evolution**, oder von der Evolution, welche durch neue Verbindungen neue Formen hervorbringet, eine Weile vor uns stellen. Ohne daß ich den geringsten Hang hätte, die Zahl der Hypothesen über

die Entstehung organisirter Körper zu vermehren, bietet sich mir diese doch bey der Vergleichung der Beobachtungen von selbst so natürlich dar, wie sich jemals eine andere ihrem Erfinder dargeboten hat. Ich habe es also der Mühe werth gehalten, sie etwas näher zu beleuchten, und von mehrern Seiten zu betrachten. Nach meinem lebhaften Gefühl von der Schwäche menschlicher Kräfte, wenn es darauf ankommt, die Natur zu entziffern, auch nur so weit, daß uns ihre gröbsten Buchstaben, nur ihre allgemeinen Aufschriften leserlich werden, bin ich darauf gefaßt zu erfahren, daß Männer von ausgebreiteter Einsicht entdecken, es sey auch diese Idee so einseitig und unvollständig wie alle übrigen, wenn nicht ganz ein Irrthum.

Daß es irgends eine neue Form in einem organisirten Körper, die selbst Organisation enthält, geben sollte, welche auf eine andre Art, als durch die Entwickelung vorhergehender und in neue Verbindungen gebrachter Formen entstanden sey, ist nach dem, was in dem letztern Absatz davon gesagt worden, unwahrscheinlich. Ich wiederhole zum Theil die letzten Gedanken. Es entstehet etwas in den organisirten Körpern durch die bloße Ausführung gewisser Säfte aus gewissen Gefäßen, indem solche Säfte sich ansetzen und verdicken. Aber was durch diese bloße Apposition erzeuget wird, kann schwerlich für sich etwas Organisirtes seyn. Denn es ist ja nicht jeder Theil eines organisirten Körpers selbst etwas Organisirtes. Die Erfahrung zeiget, so viel ich weiß, kein einziges Beyspiel vor, das dagegen wäre. So fern selbst in den Auswüchsen organisirter Körper eine Organisation vorhanden ist, wie bey den Nägeln, und bey den Schalen, Hörnern und so weiter vorkommen mag, in so fern findet sich auch, daß sie aus einer Entwickelung vorhandener Theile entstehen. Bis dahin geht das Wahre in der bonnetischen Hypothese. Dagegen

gegen mögen unorganische Ableger, fremde Konkretionen in den Thieren und Pflanzen durch die Apposition der von innen hervorgetretenen Theile erwachsen. Und noch mehr, es mögen dergleichen vorkommen, die sogar in einer Juxtaposition gewisser Partikeln von außen an die Gefäße selbst, oder an die von innen hervorgetretenen Säfte, ihren Ursprung haben. Dieß kann mit dem Vorhergehenden bestehen. Aber entstehen auch neue selbst organisirte Theile anders, als durch die Entwickelung und Verbindung der sich entwickelnden Gefäße?

Es ist wahrscheinlich, daß es keinen einzigen unorganischen Ansatz in einem organisirten Körper gebe, wobey nicht mehrere Wirkungsarten zusammenkommen. Giebt es ein Geschwür, ein Gewächs oder irgend eine Konkretion in dem menschlichen Körper, welche nicht zum Theil eine Ausdehnung irgend eines Gefäßes erfodere, und zugleich auch durch das Ansetzen der Säfte von innen, und gewisser Partikeln von außen, erzeuget werde? In diesem Falle muß ihre Entstehungsart zu der Evolution oder zu der Apposition gerechnet werden, je nachdem das meiste und vornehmste von der einen oder der andern abhänget. Indessen darf doch keine von diesen Wirkungsarten für die alleinige gehalten werden, wenn man sich einen vollständigen Begriff von der Erzeugung eines solchen Theils machen will.

2.

Diese Hypothese von der Erzeugung neuer Formen läßt zu, „daß Theile in einem organisirten Körper entstehen, wozu kein besonderer Keim vorhanden war.“ In so weit nimmt sie die Fakta auf, die für die Epigenesis streiten. Ein Keim ist nicht da, wenn nicht schon ein gewisser organisirter Körper da ist, der ein Bestandtheil des sich entwickelnden Ganzen wird, und in sich

das Princip der Bildung concentrirt hat, oder wenigstens den vorzüglichsten Theil desselben besitzet. Wozu aber solche Keime in den Polypen, woraus abgeschnittene Schwänze und Köpfe wieder entwickelt werden? wozu besondere Keime zu den abgerissenen Scheeren der Krebse, zu den Ringen in den Wümern, die das Messer weggenommen hat, und zu den Füßen in dem Salamander? Diese scharfsinnige Metaphysik des Hrn. **Bonnets** über die Ursachen, warum aus dem Keim im Polypen dann nur das Kopfende entwickelt wird, dann das Schwanzende, wenn jenes oder dieses abgeschnitten ist, kann ganz wegfallen. Es bedarf der sich ergänzende Kopf keinen Keim, so wenig als der Schwanz. Wollte man ja hier sich des Ausdrucks von **Keim** bedienen, so müßte man sagen, der zurückgebliebene Schwanz des Polypen sey der Keim, woraus der Kopf hervorwächset; und der zurückgebliebene Kopf sey der Keim zu dem Schwanz, so wie der ganze verstümmelte Salamander der Keim zu dem abgeschnittenen und wiederanwachsenden Fuß ist. Denn an der Stelle, wo der Schnitt geschehen ist, vereinigen sich die Enden der Gefäße zu einem Ganzen, und dieß Ganze wird, indem jene sich entwickeln und verlängern und ihre Theile von neuem sich in gewissen Lagen vereinigen, zu dem neuen Fuß ausgewickelt.

3.

Diese Hypothese läßt zu, „daß die neuen Saamen „und Keime, welche in den Pflanzen und Thieren erzeuget werden, neu hervorgebrachte organisirte Körper „sind, von eben der Art, wie diejenigen, aus denen sie „entstanden, und daß sie eben so voll von Formen und „Materie sind, wie jene." Es ist auch eben so wenig durch die Erfahrung bewiesen, als es eine nothwendige Folge dieses Begriffs ist, was Hr. **Bonnet** nach seiner

Hypothe-

Hypothese als einen Grundsatz ansehen mußte, daß nämlich jedes organisirte Ganze, und jeder Theil, auf einmal nach allen seinen Formen, Netzen, Maschen vorhanden seyn und hervorgebracht werden müsse. Der Einschlag zu der Kette kann in dem Gewebe der Natur zugleich auch wiederum Kette werden; und die Ausdehnung der einzelnen Rauten in den Netzen die Rauten selbst vermehren, so wie das Netz im Ganzen vergrössert wird.

Es gehöret zu der Naturlehre es näher aus Beobachtungen zu bestimmen, wie ferne die Anlage des thierischen Körpers in den Eyern enthalten sey? und wie viel der männliche Saame zu dem vollständigen fruchtbaren und sich entwickelnden Keim beytrage? Es scheint auf einer Seite entschieden zu seyn, daß das Thier im Ey (pullus in ovo) *) enthalten ist. Aber ob es eben so entschieden ist, daß der ganze befruchtete Keim mit allen seinen Formen dem Weibchen allein zugehöre? ob der Saame des Männchens nichts weiter hinzuthue, als den Reiz, und die Kraft zur Entwickelung, und die erste zubereitetste Nahrung zum Wachsen? dieß ist eine andere Frage. So viel lehret die Erfahrung bey den Bastarten und bey den Abweichungen in der Struktur des Körpers, die in gewissen Familien, so wohl von dem Vater als von der Mutter, auf die Kinder gehen, daß auch in demjenigen, was von dem Manne hinzukommt, etwas enthalten seyn müsse, woraus Formen werden, die sonsten nicht entstanden seyn würden. Hr. Bonnet erkläret dieß aus der Verschiedenheit der Verhältnisse, worinn die vorhandenen Formen sich entwickeln. Aber wenn einmal angenommen wird, daß neue Formen entstehen, so kann eben so wohl die Vereinigung der Saamenfeuchtigkeit mit dem Ey in

*) Bonnet v. d. organis. Körp. Art. 142. u. ff.

den Formen des letzten Modifikationen hervorbringen, die wie neue Formen zu betrachten sind.

Das System des Hrn. Grafen von **Buffon** ging dahin, daß die Erzeugung der Thiere von verschiedenen Geschlechten durch eine **organische Konkretion** geschehe. Die Feuchtigkeiten aus beyden Geschlechten, die jede aus belebten Atomen bestehen, sollten sich vereinigen. Aus dieser Vereinigung sollte die organisirte Anlage zum Thier werden, die nach der Befruchtung den Anfang des Embryons ausmacht. Ich glaube, daß die Beobachtungen, welche Hr. **Bonnet** dagegen angeführet hat, hinreichen, die Unrichtigkeit, oder wenigstens die Unwahrscheinlichkeit, dieser Idee zu beweisen. Denn das Ey enthält schon den Abriß von den Theilen des Hahns, auch vor der Befruchtung. Aber wenn von Möglichkeiten aus den Begriffen die Rede ist, so getraue ich mir nicht, diese Meinung so weit wegzuwerfen, als Hrn. **Bonnet** es gethan hat. Es kommt sehr darauf an, wie sie näher bestimmt wird. Sollte die Saamenfeuchtigkeit im Männchen, welche, auch nach des Hr. **Bonnets** Erklärung, als ein Extrakt seines ganzen Körpers anzusehen ist, *) und so vielerley Arten von Elementen enthält, als sich im Keime befinden, nicht etwan ein organisirter Auswurf desjenigen Körpers seyn, wovon er entstehet? kann er nicht in dem Moment der Erzeugung entwickelt, nach der Entwickelung von ihm abgesondert, und mit dem organisirten Ey zu einem neuen Ganzen verbunden werden? Sollte nicht das Ey in demselbigen Augenblick durch eine starke Aktion des organisirten Körpers eine Entwickelung annehmen? Auf diese Art ließe die Erzeugung sich noch immer, als eine neue Produktion einer gewissen Form durch die Vereinigung mehrerer sich entwickeln-

der

*) Art. 39.

der Theile, ansehen. Ich halte es nicht für wahrscheinlich, daß es völlig so sey. Es nähert sich diese Entstehungsart zu sehr der bloßen Apposition, und es scheinet das große Werk der Erzeugung bey den Thieren mehr in einer Evolution zu bestehen, die in dem Keim in dem Weibchen anfängt. Eine andere Entstehungsart neuer Organisationen anzunehmen, als dadurch, daß sich entwickelnde Theile auf eine neue Art vereiniget werden, dazu fehlet es gänzlich an Gründen. Daher die buffonische Meinung höchstens eine Meinung ist, die etwas mögliches voraussetzet. Man sieht aber doch, wie nahe die eine Art zu erklären der andern gebracht werden könne, wenn man sie genauer entwickelt. Die Excretionen unorganischer Materien aus organisirten Körpern bringen keine Organisation hervor. Allein wenn das, was auf beyden Seiten in dem einen und in dem andern Geschlecht abgesondert wird, nichts anders als entwickelte und organisirte Theile seyn sollten, so könnte ihre Verbindung unter einander eine neue Organisation ausmachen, die von jedem einzeln nimmermehr hätte bewirket werden können.

Dasjenige, was **Keim** des Thiers ist, es befinde sich in dem Männchen oder in dem Weibchen, hat durch eine Vereinigung mehrerer nach einem gewissen Punkte gerichteter organischer Fibern, die sich, indem sie entwickelt wurden, so zu sagen, dahin zusammenbogen, entstehen können. Ist der Saame oder das Ey die Grundlage, welche die Anfangspunkte zu allen sich entwickelnden Fibern, auf eine gewisse Weise neben einander liegend, in sich faßt, so können diese Fibern, wenn sie sich bey der Ausbildung des Thiers oder der Pflanze vergrößern und verlängern, auseinander gehen und in unzähligen Richtungen divergiren, aber dennoch eine ursprünglich ihnen anklebende Tendenz beybehalten, nach Einem solchen Vereinigungspunkte wieder zusammenzu-

 laufen.

laufen. Der Keim, der sich entwickelt, ist die Stelle wo sie ausgehen; und die Punkte am Eyerstock sind vielleicht die Stellen, wohin sie wieder zusammenlaufen. In diesen Zeugungstheilen ist gleichsam der Mittelpunkt der ganzen Organisation. Sie selbst, als die Werkzeuge, welche zunächst zu diesem Mittelpunkte hinführen, sind ohnedieß mit so bewundernswürdiger Kunst eingerichtet, daß man sie nach Hrn. Bonnets Ausdruck als **Urbilder** *) der vornehmsten Eingeweide des Thiers ansehen kann. Wenn das ist, so wird die obige Vorstellung von dem Keim, als von einem Brennpunkte der Organisation, bestätiget.

4.

Nach der **bonnetischen** Evolutionshypothese enthält der Keim alle **wesentlichen** Theile des ganzen Körpers. Dieß heißt in der That eben so viel, als alle Formen, die in demselben vorkommen, nur die Materie nicht. Es erlaubet zwar dieser Begriff, daß die Figuren, die bey der Ausbildung entstehen, bey den Bastarten und Mißgeburten von der Nahrung und von äußern Umständen bestimmet werden, zum Theil wenigstens; aber diese neuen Abänderungen der Organisation haben allein ihren Ursprung in den verschiedenen Verhältnissen, in welchen die ursprünglichen Formen im Keime sich ausdehnen. Damit muß doch so viel auch eingeräumet werden, daß der Keim in Hinsicht einiger Gestalten des organisirten Körpers, welche abgeändert werden können, sich nicht völlig so verhalte, als in Hinsicht anderer, die nur auf Eine Art vorhanden seyn, und ohne Zerstörung des ganzen Keims keine Veränderung leiden können.

Solche Verschiedenheiten unter den Bildungen besonderer Theile, davon einige durch den Keim völlig und

*) Art. 90.

und einförmig bestimmt sind, andere weniger, in Hinsicht deren der Keim bloß ein **Vermögen** besitzet sie anzunehmen, finden ebenfalls statt, wenn die Epigenesis durch die Entwickelung zum Grunde geleget wird; und in dieser letztern Hypothese in derselbigen Maße, nicht mehr oder weniger als in der ersten; nur mit dem Unterschiede, daß bey der letztern die Abänderungen dergestalt als neue hinzugekommene Formen angesehen werden, da sie in dem Evolutionssystem nur Abänderungen der Verhältnisse sind, worinn die ursprünglichen Formen sich entwickeln. Diejenigen Formen, welche durch die Organisation des Keims völlig und auf dieselbige Art bestimmt sind, machen die **wesentlichen und unveränderlichen Formen** der Organisation aus; die übrigen sind **zufällige, außerwesentliche, veränderliche.**

Diese Unterscheidung, und ihre genauere Bestimmung, verbreitet so viel Licht über unsern Begriff von der Generation, daß man in jeder Hypothese, die man annimmt, dabey nothwendig verweilen und sie so deutlich als möglich auseinandersetzen muß. Der Keim ist als ein wirkliches Ding in aller **Hinsicht bestimmt,** und in so ferne gegen keine einzige von den Modifikationen völlig gleichgültig und unbestimmt, die in dem nächstfolgenden Augenblick der Entwickelung durch seine innere Struktur, und durch den Einfluß der Nahrung und der übrigen äußern Umstände, in ihm hervorgebracht werden. Jedwede noch so zufällige Veränderung hat mehr oder minder Beziehung auf seine dermalige Einrichtung; ist ihr mehr oder minder gemäß, oder mit andern Worten: die bildenden äußern Ursachen, welche dazu beywirken, ändern die schon vorhandene Richtung der innern Lebens- und Entwickelungskräfte, und die dadurch bestimmte Lage der Theile, mehr oder weniger. Woraus folget, daß, so indifferent auch die hinzukom-

mende Modificirung in Hinsicht der innern Vermögen und Anlagen im Keim scheinen mag, sie es dennoch nicht ganz vollkommen ist. Man muß sich vorstellen, es sey entweder eine **Anlage** dazu in dem Keim, oder ein **Hang**, vorhanden gewesen, wenn sie ihm gemäß ist; oder wenn sie ihm nicht gemäß ist, eine **Reluktanz** dagegen, welche überwunden worden ist. Der Keim besitzet also zu jeder neuen Form, oder zu jeder neuen Entwickelung seiner Formen, entweder eine Anlage oder ein Unvermögen. Beides aber faßt mehr in sich, als eine **bloße Receptivität**, solche von fremden Ursachen anzunehmen.

Gleichwohl hindert dieß nicht, in der Anwendung dieser allgemeinen Betrachtung auf die Erfahrungen, den Keim mit allen seinen Anlagen in Hinsicht mancher neuen Modifikationen, die ihm in dem nächstfolgenden Moment beygebracht werden, als gleichgültig anzusehen. Seine nähere Bestimmtheit zu der Einen, oder zu der entgegengesetzten, kann so unendlich geringe seyn, daß solche mit allen ihren Folgen niemals bedeutend genug wird, um beobachtet werden zu können. Sie gehöret also zu solchen Dingen, die zwar in der Theorie, wie andre individuelle Verschiedenheiten, nicht ganz ein Nichts sind, in der Anwendung aber und bey der Beobachtung aus der Acht gelassen werden mögen. Diese Bemerkung berechtiget uns, eine eigene Art von Modificirungen des Keims als eine solche anzusehen, in Hinsicht derer nichts mehr als **bloße Empfänglichkeit**, bloßes leidendes Vermögen sie anzunehmen, und Vermögen sie zu entbehren, in ihm und in seinen ursprünglichen Formen vorhanden ist.

5.

Aber was nun die übrigen betrifft, zu welchen in ihm schon eine **nähere Anlage** vorhanden ist, oder eine mehr

mehr bestimmte **Unfähigkeit**: wie unendlich verschieden an Graden und Stufen kann die Bestimmtheit dazu nicht seyn?

Jede nähere Bestimmtheit kann schon eine **Anlage** genannt werden, und diese eine **Fähigkeit**, insoferne sie besonders in den wirksamen Kräften gesetzt wird.

Eine noch stärkere Anlage ist ein **Hang**, wenn überhaupt die innern Bestimmungen, die Lage der Theile und die Beziehung der Kräfte auf einander mehr dahin gehen, daß diese als eine andere Form entwickelt wird. Dieser Hang wird **Tendenz**, wenn es besonders auf die Richtung der thätigen Kräfte dabey ankommt. Ein noch höherer Grad der Tendenz wird **Naturtrieb**, **Instinkt**.

Je höher diese Grade der Bestimmtheit zu einer Form sind, desto weniger läßt sich solche durch den Einfluß der äußern mitbildenden Ursachen abändern. Der Keim muß eine desto größere Gewalt leiden, je stärker seiner Anlage entgegengearbeitet wird. Wenn die Beobachtungen an den Bastarten und Mißgeburten, und die wir von den auf die Kinder fortgepflanzten Beschaffenheiten der Eltern haben, uns nicht lehrten, daß es wiederum unter diesen, durch den Keim bestimmten Formen, noch eine große Verschiedenheit gebe: so möchte man sich vielleicht berechtiget halten, die nähern Bestimmungen dieser Unterschiede für leere metaphysische Subtilitäten zu halten. So aber sind die Beobachtungen für uns unverständlich, wenn man an diese Subtilitäten nicht will.

Entweder läßt die Naturanlage sich abändern, ohne daß der Keim gestöret und seine Entwickelungskraft vernichtet werde, oder sie ist so unabänderlich, daß Hindernisse, welche die Entwickelung in einer gewissen Form unmöglich machen, zugleich auch die ganze Entwickelung aufheben. Die Formen von der letztern Art gehören

vor

vor allen übrigen zu den wesentlichen Formen und zu denen, welche allein und vollkommen durch die Organisation des Keims bestimmt sind. Theile, die keinem menschlichen Wesen, auch den Mißgeburten nicht, gefehlet haben und fehlen können, sind ohne Widerrede wesentliche Formen. Welche Theile gehören aber hieher in dem menschlichen Körper? Dieß würde durch die Vergleichung zu bestimmen seyn. Das Herz und dessen Trieb ist nach dem Urtheil des größten Körperkenners, des Hrn. von Haller,*) schlechthin unentbehrlich zur Entwickelung der Frucht. Das Herz gehört also zu den ersten wesentlichen Formen des Keims vom menschlichen Körper.

Allein nach einer neuern Beobachtung einer siebenmonatlichen Mißgeburt,**) welche zu Halle im Jenner 1775 ohne Hals, Brust, Arme, Herz, Luftröhre, Lunge, Zwerchfell, Leber, Milz, Nieren, zur Welt gekommen ist, scheinet es, als wenn auch nicht einmal ein Herz, so wenig als irgend einer dieser Theile, so schlechterdings nothwendig in dem Innern des Keims bestimmt sey, daß keine Entwickelung ohne in solche Formen statt finden könne. Eine vollkommene Entwickelung kann nicht ohne sie seyn.

Man

*) Memoire II. sur le poulet. Sect. IV.

**) Der Verfasser der Beschreibung dieser Mißgeburt, welche 1776 zu Leipzig bey Böhmen herausgekommen ist, meinet, daß sie vielleicht noch wohl habe leben können. Dieß ist schwer zu glauben. Er zieht auch noch andere Folgen daraus gegen das Evolutionssystem, die damit eben so vereiniget werden können, wie die übrigen Erfahrungen von Mißgeburten. Man wird freylich der Epigenesis geneigt, wenn man diese betrachtet: aber dennoch kann die letztere nicht völlig dadurch bewiesen werden. Hr. Bonnet weis auch die Mißgeburten aus der Evolution zu erklären.

Man kann noch weiter gehen. Formen die nothwendig sind, wenn der Keim bis zur **lebendigen Geburt** entwickelt werden soll, sind dennoch entbehrlich, wenn die Entwickelung noch unvollkommener, und doch noch eine Art von Entwickelung bleiben soll. Sollten nicht in den sogenannten Mondkälbern Beweise liegen, daß ein Anfang von Entwickelung vorgehen könne, obgleich solche bald in Unordnung gerathe und endlich in eine bloße Apposition, aus der nur ein unorganisches Gewächs entstehet, so weit noch etwas entstehet, verändert werde? Hieraus folget nun zwar so viel, daß selbst die zur vollständigen Frucht unentbehrlichen Formen dieß nur in einer gewissen Beziehung sind, und daß solche durch den Keim nur in einer gewissen Maße bestimmt sind. Einige sind es so stark, daß jene sich ohne sie gar nicht entwickeln kann; andere sind es so weit, daß keine **lebendige Frucht** in den Thieren ohne sie erzeuget wird; andere in der Maße, daß ohne sie keine lebendige Frucht entsteht, die sich zu erhalten im Stande ist; noch andere so weit, daß ohne sie keine vollständige Frucht, mit Zeugungsvermögen begabt, entstehen kann. Ein großer Theil der Mißgeburten ist unfähig, sich zu erhalten. Aber die Bastarte bestehen, ohne Vermögen ihr Geschlecht fortzupflanzen. Indessen kann man hiebey die letztere Nothwendigkeit, nämlich zu einer vollständigen Frucht, mit Recht als eine gewisse Einheit ansehen. Formen, die dazu unentbehrlich sind, müssen für **wesentliche** Formen, und ihre Bestimmung durch die Organisation im Keim als eine wesentliche und hinreichende Bestimmung derselben betrachtet werden. Alsdenn werden im Gegentheil alle übrige, ohne welche das Thier und die Pflanze ein vollständiges, sich und seine Art fortpflanzendes, Wesen seyn kann, unter die **zufälligen und außerwesentlichen** Formen gehören, die zwar mehr oder

minder

minder durch den Keim bestimmt sind, aber doch nicht in solcher Maße, daß die vollständige Ausbildung verhindert wird, wenn äußere Ursachen sie abändern.

6.

Solche Verschiedenheiten in den Formen muß das Evolutionssystem eben sowohl anerkennen, als die Epigenesis, obgleich jene nur neue Verhältnisse in der Ausdehnung der ursprünglichen Formen des Keims findet, wo die letztere neu entstandene Formen annimmt. Aber in der Art und Weise, wie die wesentlichen Formen in dem Keim bestimmt sind, weichen beide von einander ab. Jede Form, welche entwickelt wird, ist nach der Evolution schon vorhanden, und wird nur vergrößert an Masse. Der Grund, warum sie so stark oder so schwach entwickelt wird, lieget auch in der Beschaffenheit der Fibern, und in ihren ursprünglichen Beziehungen auf einander, aber so, daß dieser Grund durch den Einfluß äußerer Ursachen verändert werden kann. Die Fibern, welche zu Knochen werden sollen, haben ursprünglich eine größere Verbindungskraft, als die zu Muskelfibern bestimmt sind. Die Anfangspunkte zu dem Schwanze und den Ohren in dem Keim des Pferdes stehen, in Hinsicht ihrer Entwickelungskraft, in einem innern Verhältnisse zu einander. Das Verhältniß in den letztern wird verändert, wenn die Befruchtung des Keims von dem Esel geschieht; und in Hinsicht jener giebt es ebenfalls zufällige Ursachen, welche die größere Solidescibilität in den ursprünglichen Knochenfibern in der Folge der Entwickelung aufheben können.

Nach dem Begriffe von der Epigenesis erfodern die wesentlich bestimmten Formen gleichfalls gewisse Anlagen in dem Keim so eingerichtet, daß, wenn Nahrung hinzu-

hinzukommt und die vorhandenen Fibern sich entwickeln, dann aus einander gehen, oder zusammenschlagen und neue Formen machen, solches auch in der Richtung und in der Maße geschehen müsse, als es wirklich geschieht. Wenn nun die wesentlichen Fibern im Keim, bey dem Auswachsen, sich in verschiedene Richtungen ausdehnen, von einander abgehen und dem Umfang des Körpers mancherley Gestalten geben: so haben sie dennoch eine Tendenz mit ihren Enden wiederum an den Stellen, wo die neuen Keime und Saamen zubereitet werden, als zu so vielen Sammlungspunkten zusammenzugehen, und durch ihre Vereinigung neue Keime und Saamen daselbst anzulegen. Diese Tendenz ist zum Theil schon in der ursprünglichen Beziehung gegründet, welche die ersten Anfänge der Fibern in dem Keim gegeneinander haben; theils wird sie durch andere zwischen ihnen liegende Materien und Partikeln, wodurch jene verbunden sind, bestimmet. In so weit giebt es eine gewisse ursprüngliche Form, welche der Grund von derjenigen ist, die durch sie bestimmt wird.

Aber kann diese Grundeinrichtung in dem Keim, vermöge deren seine sich entwickelnden Theile wiederum in einem ähnlichen Keime zusammengehen, ein **Keim zu dem neuen Keim** heißen? eine besondere Anlage, woraus bloß durch die Entwickelung wiederum ein neuer Keim wird? Dieß letztere ist ein Zusatz des Witzes und der Einbildungskraft, wodurch die Evolutionshypothese ihr Unterscheidungsmerkmal empfangen hat. Vielleicht möchte Herr **Bonnet**, da er die Ausdrücke: **durch die Bildung des Keims bestimmt seyn**, und, **der Form nach selbst in dem Keim existiren**, mit einander so abwechselt, daß es scheint, als wenn beide seinen Sinn auf gleiche Weise ausdrückten, mit der obigen deutlichen Erklärung, wie die wesentlichen Formen nothwendig durch die Organisation im Keim

Keim bestimmt sind, zufrieden gewesen seyn, und solches für eben das gehalten haben, was er nur mit andern Worten sagte und von einer andern Seite vorstellte. Ist der ursprüngliche Grund von der Tendenz der Fibern, sich weiter zu Keimen zu vereinigen, sich an mehrern Stellen zugleich zu mehrern Keimen zu vereinigen, nicht selbst eine gewisse ursprüngliche Tendenz gegeneinander? oder sind es nicht mehrere solche Tendenzen, wenn mehrere Vereinigungen in der Folge geschehen? und sind jene ursprüngliche Tendenzen nicht ursprüngliche Formen, und im Kleinen das, was nachher im Großen entstehet? und also Anlagen zu den neuen Keimen? Man könnte hinzusetzen, daß nach der allgemeinen Analogie zwischen einem bestimmten Grunde und zwischen dem, das durch ihn bestimmt wird, das letztere als eine Abbildung von dem erstern, und das erstere als ein Anfang von dem letztern, und als ein Grundriß von ihm angesehen werden müsse. *) Allein wenn man, so wie es seyn muß, die Begriffe deutlich zu bestimmen sucht, so wird man finden, die Phantasie habe etwas von dem Bilde des Ausdrucks dem Eigentlichen der Sache beygemischet.

Denn wenn in dem Keim nichts mehr ist, als der **bestimmende Grund** zu einem neuen Keim, oder zu jedwedem andern Gliede, Theil oder Form des entwickelten Körpers, so heißt dieß weiter nichts, als so viel: „wenn der so gebildete Keim die gehörige Nahrung einziehet und unter die äußern Umstände gesetzet ist, „ohne welche seine Entwickelung nicht vor sich geht, so „wird seine innere Einrichtung die Folge haben, daß „die sich entwickelnden Fibern in Richtungen kommen, „die zu dem neuen Theil nöthig sind.“ Der neue Keim ist also in dem alten bestimmt, in so ferne die aus dem

alten

*) Erst. Versuch. II.

alten herausgehenden Fibern bestimmt sind, auf dieselbige Art und in eine ähnliche Lage wieder zusammenzulaufen, als diejenige war, die sie in der Grundlage hatten, aus der sie hervorgingen. Der Keim enthält das Princip der Bildung in sich, nicht aber die Bildung selbst. Ueberdieß ist das Bildungsprincip in ihm von der Art, daß um seine Folgen zu haben, auch eine ihm anpassende Nahrung zugeführet werden, und es selbst in einer solchen Lage seyn muß, die ihm Freyheit läßt seiner innern Wirksamkeit gemäß sich auszudehnen. Denn, ohne einen Einfluß der äußern Ursachen, ist jenes so wenig hinreichend sich auf die bestimmte Art zu entwickeln, als der Saame zu einer Pflanze aufkeimen kann, wenn er nicht in ein schickliches Erdreich gebracht wird. Wie überhaupt die Natur des Menschen nirgends allein ist, und nirgends abgesondert von dem Einfluß äußerer Dinge, sondern nur immer in der Verbindung mit andern das wirkt, was sie wirkt: so verhält es sich auch mit dem innern Prircip der Bildung in dem Keim. Wenn solches für den bestimmenden Grund der Bildung angesehen wird, wie es ist, so kann es dennoch in keinem andern Sinn es seyn, als so ferne es den innern und den **vornehmsten Grund** enthält, aus dem das Wesentliche bey der Bildung begreiflich ist; nicht aber, weil es der **alleinige** Grund ist, der alles erkläret.

Das innere Bildungsprincip zu der Organisation setzet außer Zweifel eine gewisse Organisation in sich selbst voraus. Aber wie viel anders ist es: „die bestimmte „Form oder Verbindungsart der Partikeln schon selbst „in sich haben,“ und: „eine solche Verbindung in sich „haben, die jene hervorbringet, wenn sie sich entwickelt?“ Wo das letztere stattfindet, da können neue Formen hinzukommen zu den ersten, welche da sind, und diesen ähnlich oder unähnlich seyn. Eine Form kann, indem

Materie hinzukommt, diese Materie auf eine ähnliche Art ansetzen und sich verdoppeln. Alsdenn ist die Grundform A von der bewirkten Form A unterschieden der Zahl nach, wenn wir das Uebrige bey Seite setzen; und es sind also zwo Formen da, an statt Einer. Und diese Zahl ähnlicher Formen kann weiter anwachsen, weil die bildenden Kräfte in der erstern und nun auch in der zwoten Form fortdauern und fortwirken, wenn es nur an Materie nicht fehlet. Bey den unähnlichen Formen, die sich erzeugen, kann es sich eben so verhalten. Tausend Blätter und tausend Saamenkörner werden, auf dieselbige Art, aus derselbigen Pflanze hervorgetrieben, wie Ein Blatt und Ein Korn. Es ist nur die fortdaurende Wirksamkeit derselbigen Kraft zu wachsen, und der fortdaurende Zufluß von Nahrung, wovon diese Mehrheit ähnlicher Formen abhängt, und wodurch in den warmen Ländern die Bäume mehrmalen im Jahr Blätter und Früchte treiben, wenn ihnen die verdorrende Hitze der Sonne die vorhergehenden entzogen hat. Aber diese Mehrheit der Produkte führet auf keine Mehrheit der sich entwickelnden Grundformen, wie es nach der bonnetischen Hypothese seyn müßte, sondern nur auf eine wiederholte Entwickelung derselbigen Formen. Ist die Form B, welche aus der erstern Form A erzeuget wird, von dieser unterschieden, so besitzet die letztere zwar die hervorbringende Kraft zu der Form B, aber sie enthält nicht die Form B selbst in sich. Die entwickelnde Kraft der Form A, welche den Partikeln, woraus A bestehet, beywohnet, hat ihren Grund theils von den Kräften dieser Partikeln, am meisten aber von ihrer organischen Verbindung unter einander. Wenn nun neue Materie hinzukommt, deren Partikeln, für sich einzeln genommen, mit wirkenden Kräften, wie jene, begabet sind: so muß, indem diese vereiniget werden zu der Form B, auch eine treibende entwickelnde Kraft in

der

der letztern Form B entstehen, aus der von neuem Anwächse hervorgehen können. Es ist hieraus klar, daß die wesentlichen Theile eines Thiers und einer Pflanze, nämlich diejenigen, von deren Vorherbildung die Art der Entwickelung am meisten abhängt, in dem Keim enthalten sind. Und was die Grundzüge jeder einzelnen Theile des entwickelten Körpers betrift, z. E. die Grundzüge des Kopfs, der Hände, der Füße u. s. w. so sind solche gleichfalls in Hinsicht der Gründe, wodurch sie bestimmet werden, in dem Keim enthalten; nur sie selbst sind nicht darinnen. Will man sich von dem Keim des Ausdrucks bedienen, daß solcher ein Inbegriff aller wesentlichen Theile des organischen Körpers sey, so muß dieß nur so viel heißen: „er fasse solche, „ihren Bestimmungsgründen nach, in sich;“ daß ist, er habe sie auf eine solche Art in sich, wie etwas im Keim enthalten ist.

Hr. **Bonnet** hat einige Beobachtungen, die es deutlich zu zeigen scheinen, daß jeder organische Theil eines Körpers, der hinzu wächst, sogleich ganz mit allen seinen wesentlichen Zügen vorhanden sey, und auf diese Art sich sehen lasse, so bald der Theil selbst sichtbar wird, als einen seiner wichtigsten Gründe angesehen, die er der Epigenesis entgegensetzen könnte. Sollte ein organisirter Körper allmälich wachsen, durch die Vermehrung seiner neuen Formen: warum findet sich denn nicht einmal der Körper des Schmetterlings schon gebildet, ohne daß es seine Flügel auch sind? Es geht dieß sogar auf die Bildungen im Mineralreich über. Denn es ist nicht wahrscheinlich, daß die Krystalle nur allmälig, Stück nach Stück, sich aneinander setzen; sondern man muß nach den Beobachtungen sagen, daß jede unterschiedene Figur auf einmal ganz zu Stande kommt, durch ein einziges Zusammenschieben seiner Theile. Es ist also ein wahrscheinlicher analogischer Grund bey den

organischen Körpern da, zu schließen, daß, so wie alle wesentliche Formen eines Theils auf einmal zugleich sichtbar werden, wenn das Ganze es wird, so werden sie auch in unsichtbarer Gestalt jederzeit alle neben einander vorhanden gewesen seyn.

Ich habe oben schon erinnert, wenn man bloß bey dem Beobachteten stehen bleibt, so lasse sich nicht sagen, daß alle Formen in dem ausgebildeten Theile schon in dem ersten Ansatze darzu bemerkbar sind. An dem wiederauswachsenden Fusse des Salamanders sieht man zwar, da wo er hervorgeht, auch bald die Stelle, wo die Zehen herausgehen wollen; doch sind dieß nur die ersten Ansätze zu den Zehen, und nicht die Zehen selbst. Allein, wenn man auch jenem analogischen Schlusse die ganze Gültigkeit einräumt, so deucht mich, es dürfe nicht mehr eingeräumet werden, als daß in diesen ersten sichtbaren Ansätzen der organisirten Theile auch zugleich die **wesentlichsten** Züge dieser Theile enthalten sind, die das Uebrige in dem Ganzen mittelbar oder unmittelbar bestimmen. Es sind doch immer nur die Anlagen zu den Theilen in der Anlage zu dem Ganzen enthalten. Und diese Anlagen sind Formen, die nicht unmittelbar schon die Anfangspunkte aller nachfolgenden Formen sind, sondern von vielen Formen nur die **mittelbaren** Gründe enthalten. Die Anlagen zu allen besondern Formen des Ganzen sollen unmittelbar in dem Keim seyn, nach der **bonnetischen** Evolution. Aber es giebt auch **Anlagen**, wenn jeder die Form bestimmender Grund eine Anlage zu dieser Form heißen soll, die es nur **mittelbar** sind, die nämlich zunächst Anlagen zu gewissen Formen sind, welche, wenn sie hervorgehen, wiederum die nächsten Anlagen zu andern werden. Mich deucht also, die Beobachtungen an den Zwiebelgewächsen,*) wo man Zwiebel in Zwiebel bis auf

*) Bonnet a. a. O. Art. 127.

Digitized by Google

auf die dritte und vierte Generation antrift, lehren zwar eine gewisse Evolution der Theile, die aber eben so wenig die durchgängige Evolution als ihre Folgen beweiset, die man in Hinsicht der Einschließung der Keime aus ihr gezogen hat.

7.

Es hat weniger Schwierigkeiten, die Entstehungsart solcher Formen zu begreifen, welche nicht so bestimmt, wie die wesentlichen Formen, in der Vorherbildung des Keims gegründet sind. Ich meine nämlich, es lasse sich solches im Allgemeinen begreifen, und weiß wohl, daß dieß Metaphysische in der Sache nur unendlich wenig von dem individuellen Physischen ist, welches letztere sich nicht erschöpfen läßt. Ist der Grund zu einer Bildung im Keim nicht so stark bestimmend, oder ist gar in jenem, in Hinsicht auf eine bestimmte Form, nichts mehr als eine bloße Empfänglichkeit vorhanden: so wird diese **Empfänglichkeit** in eine Disposition oder in eine **Anlage**, und die Anlage in eine **nähere Anlage** und in **Tendenz**, und die **Tendenz** in eine **Fertigkeit** übergehen, und die letztere zur zwoten, festen und unveränderlichen Natur werden, wenn die hinzukommende Nahrung, die den Keim entwickelt, mit seinen Partikeln sich vereiniget, die Kräfte derselben durch ähnliche Kräfte vermehret und dadurch die Kraft des Ganzen verstärket und sie in den Richtungen, worinn sie wirken, und in ihren **gleichmäßigen** Verhältnissen gegen einander befestiget. So viel die Nahrungstheile, welche hinzukommen und in die vorhandenen geformten Partikeln wirken, gleichmäßig mit jenen wirken, und in übereinstimmender Richtung wirken, in so ferne entstehen keine neue Formen, sondern nur Evolutionen, Vergrößerungen, Befestigungen der vorhandenen Formen. Jede Mehrheit des Aehnlichen macht **Größen** aus, in der Körper-

 welt

welt wie in der Geisterwelt, in der Physiologie wie in der Psychologie. Darinn besteht der Uebergang von schwachen Anlagen zu stärker bestimmten Trieben. In so fern dagegen die neuen, in der sich vereinigenden Materie enthaltenen Kräfte weniger mit den vorhandenen Kräften übereinstimmen, und vielmehr ihre Richtungen abändern, was theils durch die innere Stärke der neuen Kräfte, theils durch ihre Menge geschehen kann: so muß auch daraus die Folge entstehen, daß zunächst und unmittelbar das Verhältniß der ursprünglichen Fibern verändert werde, daß einige in größer Maße befestiget, verlängert und verdichtet werden, und andere in einer geringern, als es den innern Kohäsionskräften der vorhandenen Fibern gemäs war; und endlich, daß, wenn nun diese sich entwickelnden Formen auf ihre Art zusammengehen und neue Formen machen, diese letztern als neue Formen anders ausfallen, als es zufolge der Beziehung der Kräfte in der anfänglichen Organisation geschehen seyn würde.

8.

Die vorhergehenden Betrachtungen vereinigen sich zu dem folgenden allgemeinen Begriffe von der Naturgeschichte der organisirten Körper, von denen wir wissen, daß sie aus Saamen oder Eyern gebildet werden. Es leiden aber die besondern Theile dieses Abrisses noch verschiedene nähere Bestimmungen; und wenn man diese auf die gehörige Weise abändert, so läßt sich die allgemeine Idee auch auf die übrigen organischen Wesen anwenden, bey welchen entweder die nämlichen Perioden nicht vorkommen, oder doch nicht so merklich unterschieden sind. Etliche Hauptveränderungen fallen bey gewissen besondern Arten organischer Körper nahe zusammen und in einander, oder erfolgen gar zu gleicher Zeit, die

bey

bey andern Gattungen durch eine merkbare Zeitfolge getrennet sind.

Zuerst wird ein **Keim**, oder eine Anlage, bereitet, die aber **unvollständig** ist. Dieß ist der unbefruchtete Keim oder Saame, von dem die Naturforscher es ausmachen mögen, ob er in dem Weibchen oder in dem Männchen vorhanden sey? Jenes haben sie durch eine große Induktion wahrscheinlich gemacht.

Die erste Anlage entstehet durch die Vereinigung der sich entwickelnden und dazu vorher gebildeten Fibern, Theile, Gefäße, in einem entwickelten organischen Körper. Wenn es Eyer in Eyern wie Zwiebeln in Zwiebeln giebt, so sieht man, daß eine völlige Entwickelung eines Körpers nicht nöthig sey, um in sich eine Anlage zu einem neuen Keim zu bilden. Es braucht keines besondern Keims zu dieser ersten Anlage des neuen Keims. Was in der **Reproduktion**, als welche eine neue Erzeugung ist, vorgeht, kann uns zum Beyspiel für die übrigen dienen. Da nämlich, wo ein Theil abgeschnitten ist, vereinigen sich die Gefäße, es entstehet ein Wulst, ein Hübelchen, ein Knöpfchen, wie Hr. **Bonnet** es deutlich und genau gesehen und beschrieben hat.*) Dieser Wulst, dieß Hübelchen ist mehr als eine bloße **Ausdehnung** und Entwickelung vorherdaseyender Fibern. Es enthält schon eine neue Verbindung derselben, und ist in so fern eine **neue Form**. Der ganze Grund zur Bildung dieses Anfangs ist vertheilt durch alle Fibern, Saftdrüsen, Gefäße, welche diese Vereinigung bewirken. Aber einige von den sich vereinigenden Gefäßen haben ohne Zweifel mehr als andere Antheil an dem ganzen formenden Grunde. Hr. **Bonnet** hat richtig bemerkt, daß die neuen Anwüchse keine Verlängerungen des abgeschnittenen Strunks sind, sondern

*) a. a. O. zweet. Th. Art. 245. 246.

dern aus der Mitte der Narben oder des Wulstes hervorgehen, und also innerlich schon in ihren ersten Knöpfen sich gebildet, oder wie er sagt, ihren Keim gehabt haben.

Die erste Hervorbringung des Keims könnte also als eine **Art von organischer Konkretion** angesehen werden. Wenigstens kommt sie dieser Entstehungsart am nächsten, unter allen den nachfolgenden Arten des Wachsens bey organisirten Wesen. Es bestehet nämlich die Erzeugung des Keims, wie jede andere, aus Entwickelung und Vereinigung. Aber weil die letztere es ist, wovon hier das Vornehmste abhängt, so könnte man das Ganze von dieser Seite als eine organische Konkretion ansehen. Denn es ist oben erinnert worden (IV. 5.) daß auch diese eine Entwickelung voraussetze, ob sie gleich wesentlich, und ihrem Begriff nach, eine Verbindung des Entwickelten enthält. Weg aber mit aller generatione æquivoca, in so fern solche eine Organisation aus Nichtorganisation entstehen läßt. (II. 8. 9. IV. 5.)

Dieß ist die erste Periode. Die **zwote** faßt die **Befruchtung** oder die **Vervollständigung des Keims** in sich. Sie ist bey allen Thieren die kürzeste, und auch eigentlich nur der Anfang und die Begründung der nachfolgenden Entwickelung.

Ein unvollständiger Keim, der wenigstens es in so weit ist, als ihm Kraft oder Reiz zur neuen Entwickelung fehlet, empfängt die nothwendige Entwickelungskraft. Dieser Zusatz kann mehr oder weniger enthalten; kann bloß Reiz zur Thätigkeit seyn, der die vorher schon in dem Keim vorhandene Kraft aufweckt und wirksam macht. Es kann neue Kraft selbst seyn, was hinzukommt. Es ist mehr als zu wahrscheinlich, daß zugleich auch eine nährende Materie hinzu gebracht wird; und nicht nur dieß, sondern daß auch durch diese Nahrung das in dem Keim vorhandene Bildungsprincip

näher

näher bestimmt, modificirt und zum Theil abgeändert wird. Bey allen Thieren von zwey verschiedenen Geschlechtern scheinet der Beytrag des einen Geschlechts, zu dem Keim in dem andern, den letzterwehnten Einfluß zu haben. Sollte auch dieser Schritt noch auf die ähnliche Art, wie der vorhergehende, als eine organische Konkretion vorgestellet werden können, wie Hr. v. **Buffon** und andere behaupten? Sollte nicht der Zusatz zu dem formenden Princip, der von dem Saamen des Mannes herrührt, die Hälfte des ganzen Bildungsgrundes ausmachen? Dennoch ist hier schon weniger Verbindung als Entwickelung, worauf es ankommt. Die Befruchtung ist wahrscheinlich nur eine Ergänzung des Keims, wobey es am meisten auf die vorherdaseyende Bildung desselben ankommt. Sie ist die nächst größte Veränderung des Keims nach seinem ersten Entstehen.

Hierauf erfolget die **Bildung des organischen Körpers** nach seinen Hauptheilen **in dem embryonischen Zustande.** Das formende Princip liegt nun **noch mehr** in dem Keim. Dieser bestimmet die Bildung, und zwar desto stärker, nothwendiger, fester, je mehr die entstehenden Theile und Formen zu den wesentlichen gehören. Die beiden großen Operationen der Natur, welche die allgemeinen Bestandtheile ihrer organisirenden Wirksamkeit sind, Entwickelung und Verbindung zu neuen Formen, das ist, Entwickelung und Epigenesis, stehen, so zu sagen, noch in einer Gleichheit gegen einander, und kommen gleich oft und gleich stark vor. Die vorhandenen Fibern vergrößern sich in ihren Beziehungen auf einander, und ihre verlängerten, verdickten und verfestigten Theile setzen sich in neue Lagen gegen einander.

Auf die Bildung folget die **Periode des völligen Auswachsens** bis dahin, daß in einem Geschlechte neue Keime geformet sind, denen nichts mehr als die

Befruchtung fehlet, und daß in dem andern Geſchlechte das Vermögen zu befruchten zur Reiſe gelanget iſt. Sie gehet nämlich bis zur Mannbarkeit. In dieſer Periode trift man zwar noch beides an, Entwickelung und Epigeneſis; aber der Zuſätze von neuen Formen werden weniger, und das meiſte beſtehet in der Vergrößerung der ſchon vorhandenen. Von hier an geht faſt alles weiter durch bloße Entwickelung.

Niemals höret indeſſen das Zuwachſen neuer Formen ganz und gar auf, ſo wenig als die Entwickelung. Aber wenn die Organiſation ihr Größtes erreichet hat, und nun eine Zeitlang in dieſem Zuſtande beharret, ſo wirken die Kräfte, welche vergrößern und verbinden, nicht ſtärker, als die ihnen entgegenſtehenden Urſachen, die beide Wirkungen aufheben.

Es iſt die letzte Periode des Einſchrumpfens und der Trennung noch übrig, welche ſich mit dem Tode endiget, die ich hier aber übergehen will, weil davon unten noch etwas vorkommen muß.

Dritter Abschnitt.

Von der Analogie der Entwickelung der Seele mit der Entwickelung des Körpers.

I.

Das körperliche Werkzeug der Seele entwickelt sich auf dieselbige Art, wie der organisirte Körper. Und die Seele selbst entwickelt sich auf eine analoge Art.

Es giebt hier wiederum einen Weg über den Körper zu der Seele, und es wird desto mehr bey der gegenwärtigen Betrachtung erlaubt seyn denselben zu betreten, da ein Theil unsers Seelenwesens zugleich ein Theil des organisirten Körpers ist, von dem wir mit größter Wahrscheinlichkeit annehmen können, daß er in derselbigen Folge und nach denselbigen Gesetzen gebildet und entwickelt werde, wie der übrige Körper. Was die substanzielle Einheit betrifft, das immaterielle Wesen, was unser Ich ausmacht, so ist es widersinnig, innerhalb desselben sich eine Entwickelung einer Organisation vorstellen zu wollen, dergleichen bey dem Körper vorkommt; eben so widersinnig als es seyn würde, die Ausbildung des organisirten Gehirns mit den Veränderungen zu verwechseln, die alsdenn in den Kräften der einfachen Bestandtheile des Gehirns vorgehen. Bey den letztern fällt, mit der körperlichen Größe und Zusammensetzung, auch die Idee von körperlicher Vergrösserung und Ausdehnung weg, wofern wir uns nicht etwan dieser Ausdrücke bloß metaphorisch bedienen, oder ihnen allgemeine transcendente Begriffe unterlegen, die sich sowohl auf die Entwickelung der immateriellen Kräfte als auf die Entwickelung der Körper erstrecken. Indessen da die Veränderung in der Verbindung der einfa-

chen Bestandtheile eine Modifikation in den Kräften und Vermögen des Einfachen nach sich ziehet, und diese Kräfte und Beschaffenheiten in dem Innern der Substanzen, in Hinsicht ihrer intensiven Größen und ihrer innern Beziehungen aufeinander, eben sowohl einer Veränderung fähig sind, als die zusammengesetzten organisirten Körper:*) so läßt sich in der unkörperlichen Seele nicht nur eine gewisse Ausbildung in dem Innern, sondern auch eine gewisse Aehnlichkeit in der Folge und in den Gesetzen dieser Ausbildung gedenken, die auf die Entwickelung des Gehirns in einer beständigen Beziehung stehet.

Dieß ist der Grund, und auch zugleich die Gränze, der Analogie zwischen der Entwickelung der Seele und des Körpers. Schlüsse und Folgerungen die hierauf, aber nur nicht auf etwas, das außerhalb dieser Gränze liegt, gebauet werden, müssen zu Vermuthungen führen, welche, wenn sie mit den Folgen übereinstimmen, die man aus der Beobachtung ziehen kann, diese leztern bestätigen und wiederum durch diese bestätiget werden. Jene gewinnen eine Wahrscheinlichkeit, nicht nur so ferne sie bloß eben dasselbige lehren, was die Erfahrung lehret, sondern auch da, wo sie weiter gehen und uns noch einen Schritt näher zu dem Innern der Natur hinbringen.

II.

Von dem Seelenwesen im Keim. Die immaterielle Seele kann nicht entstehen wie der Körper. Aber der Keim des menschlichen Seelenwesens kann entstehen.

Der Keim des Menschen und des menschlichen Seelenwesens entstehet, und kann entstehen, durch eine Vereinigung der sich entwickelnden Gefäße in dem organischen

*) S. dreyzehnten Versuch IV. 2.

ganischen Körper, die auf Eine Stelle, als auf einen Endpunkt der ganzen Organisation hingehen, wie sie ihrer Vorherbildung gemäß bestimmet sind. Die erste Anlage zum Keim wächst aus durch die Einnahme mehrerer Materien, durch ihre Vertheilung und durch neue Vereinigungen der sich ausdehnenden Partikeln. So entstehet das einfache Wesen nicht; so kann es nicht entstehen. Allein da jene Bildung des Keims auch die Folge nach sich ziehen kann, daß Eins oder das andere von den einfachen Wesen, die seine Bestandtheile sind, derjenigen Lage in Hinsicht der übrigen näher gerückt werde, wo es Raum gewinnt seine innern Kräfte auszudehnen, und zur **herrschenden Substanz** in dem Kreise von Wesen zu werden, unter denen es vorher als eines ihres gleichen verwickelt war: so läßt sich insofern eine **Erhebung unsers Ichs zu einer menschlichen Seele** gedenken. Und diese Erhebung würde denn darinn bestehen, daß theils eine Wirkungssphäre für die Substanz zubereitet, theils auch durch die ihr daselbst gegebenen Eindrücke ihre Grundkraft vorzüglich zur Wirksamkeit gereizet werde.

Die Befruchtung des Keims ist eine Vervollständigung desselben, besonders in Hinsicht seiner neuen Entwickelungskraft, die ihm entweder durch sie beygebracht, oder da sie vorher nur bloßes Vermögen war, durch eine mächtige Reizung wirksam und thätig gemacht wird. Es ist diese Veränderung nächst der ersten Zubereitung der Anlage die wichtigste, die den Keim betrifft. Kann sie nicht zugleich eine entsprechende wichtige Erweckung, oder Aufmunterung, in der Kraft des einfachen Wesens mit sich verbunden haben? Muß sie es nicht? Oder geht etwan gar die Seele von dem Vater in den Keim des Weibchens über, und setzet sich hieselbst in die für sie zubereitete Lage? Wer will hier den Weg der Natur zu errathen sich getrauen? Aber vielleicht mag man

doch mehr geneigt seyn zu glauben, daß die Befruchtung des Keims nur eine vorzügliche Erweckung der innern Kraft der Seele zur Folge habe, und daß ihre Lage und ihr Wirkungskreis vorher in dem Keim ihr schon bereitet gewesen sey.

Wenn in Hinsicht des Körpers dem männlichen Saamen nichts weiter zukommt, als daß er die Anlage in dem Weibchen anfachet, belebet und ihm die erste Nahrung zur Ausbildung giebet: so würde man auch der Befruchtung in Hinsicht der Seele nichts mehr zuschreiben müssen, als daß die Grundkraft derselben gereizet und erwecket werde. Man kann ihr aber mehr beylegen, wenn man will. Man kann annehmen, daß, besonders in Hinsicht des Seelenwesens, die Befruchtung mehr oder minder modificire, nachdem das erzeugte Individuum dem Vater oder der Mutter am Geschlechte ähnlich wird. In keinem Falle folget daraus etwas, was nur ein wahrscheinlicher Grund gegen die Immaterialität der Seele seyn würde.

III.

Idee von der angebornen Seelennatur. Vermögen, Anlagen, Instinkte in derselben.

In dem embryonischen Zustande des Menschen, in welchem der Körper seine völlige Bildung empfängt, wird ohne Zweifel das Werkzeug der Seele und mit diesem die Urkraft der Seele selbst eine ähnliche erhalten. Die Wirkung hievon führet endlich zu dem Zustande der Seele hin, worinn sie sich bey der Geburt befindet. Und dieser Zustand ihrer leidenden und thätigen Vermögen und Kräfte macht die angeborne Seelennatur aus.

Diese Natur, so modifikabel sie auch ist, hat insofern ihre festgesetzten Kräfte, Triebe und Einrichtungen,

gen, die zu gewissen wesentlichen Formen bey ihrer weitern Entwickelung hinführen, und solche nothwendig bestimmen. Sie kann entweder gar nicht, oder sie muß auf solche Art, wie es diesen wesentlichen Anlagen gemäß ist, entwickelt werden. Denn daß die Kinderseele sollte Bär- oder Schafseele werden können, ist eben so wenig möglich, als daß sein Körper vier Füße und Wolle bekommen kann, wenn gleich manche Aehnlichkeiten von Bären und Schafen, der Seele wie dem Körper, unter solchen unglücklichen Umständen, worunter einige Individuen gewesen sind, aufgedruckt werden möchten.

Und wenn wir noch weiter zurückgehen, bis zu der Einrichtung der Seele in dem Anfang der Entwickelung des Embryons, so deucht mich, man könne der Analogie auch hier folgen, und sich eine in gleicher Maße bestimmte Natur in der Seele vorstellen, wie man in dem befruchteten Keim des Körpers annehmen muß. Aus diesem letztern wird entweder nichts, wenigstens nichts Bestehendes, oder es wird ein menschlicher Körper daraus, wenn er gleich monströs seyn mag. Auf gleiche Weise ist die derzeitige Anlage der Seele so weit bestimmt, daß sie entweder gar nicht erweitert und entwickelt wird, oder zu einer fühlenden, vorstellenden und selbstthätigen Menschenseele entwickelt werden muß.

Das Seelenwesen und in demselben das unkörperliche Ich muß, woferne wir eine wirkliche Substanz nicht mit einer Abstraktion verwechseln, völlig und in aller Hinsicht bestimmt seyn, wie es die Organisation des Körpers ist. Aber so wie diese Bestimmtheit, auch nur in Hinsicht auf die Modifikationen betrachtet, welche der Körper zunächst und unmittelbar annehmen kann, bey ihm in verschiedenen Graden mehr oder minder veränderlich ist; in Hinsicht auf einige nur in einer bloß passiven Empfänglichkeit bestehet, in Hinsicht auf andere in schwachen Anlagen, bey andern in nähern

hern Dispositionen, bey einigen in festbestimmten Trieben, und bey einigen in unveränderlichen Richtungen; und wie also die mancherley Veränderungen, welche hinzukommen, mehr oder weniger von der Wirkung der äußern Ursachen abhangen: so müssen auch in der Seele die individuellen Beschaffenheiten, und die Anlagen zu neuen Beschaffenheiten, mehr oder weniger veränderlich, und also mehr oder weniger dem Einfluß der äußern Ursachen unterworfen seyn. Die innern Principe im Körper bedürfen überhaupt zu ihrer Thätigkeit des Einflusses der Dinge von außen; und hierinn giebt es keine Ausnahme. Aber wenn es auf die Art und Stärke ankommt, wie und womit sie wirke: so sind sie es mehr oder minder selbst, die sich bestimmen; oder sie werden mehr oder minder von äußern Ursachen fortgeholfen und geleitet. Es stimmen die Beobachtungen mit den Schlüssen aus der Analogie überein, um eben dasselbige von den Seelenkräften anzunehmen.

In dem Körper des Kindes ist die ganze Anlage zu dem Manne, in Hinsicht der verschiedenen Glieder und deren Verhältnisse unter einander, deutlich vorhanden; so manches auch hierinn, noch bey dem Auswachsen, auf eine andere Weise modificiret werden kann. Sollte in der Seele der Kinder nicht eben so viel von der Seele des Mannes enthalten seyn, ob es gleich äußerlich nicht so deutlich auffällt, auch vielleicht nur darum nicht bemerkt wird, weil wir es nicht so genau beobachten? Hiebey würde ich aus andern Gründen nicht abgeneigt seyn, zu glauben, „daß die Modifikabilität der Kinder in „Hinsicht der Seele noch um einen Grad größer sey, „als sie es bey dem Körper ist." Nicht alle Theile des Körpers besitzen eine gleiche Beugsamkeit und ohne Zweifel ist das Organ der Seele das allerbeugsamste. Und vielleicht ist es also die Seele selbst noch mehr.

Die aristotelische Vorstellung von der Seele, daß sie wie eine tabula rasa sey, mochte Locke gegen Leibnitzen insoweit vertheidigen können, als noch keine von den besondern Arten der Empfindungen und Eindrücke auf sie geschrieben sind, die sie nach der Geburt erst durch die äußern Sinne empfängt. Aber schwerlich läßt sich behaupten, daß sie nicht sollte eben so völlig bestimmt und modificirt seyn vor der Geburt, als sie nachher ist, und daß sie nicht schon Spuren von der Einwirkung der äußern Ursachen in sich aufbehalten habe, wie sie nachher aufnimmt. Wie weit aber ihre vorhergegangenen embryonischen Gefühle oder Modifikationen und Bestimmungen eine Beziehung auf die nachfolgenden Empfindungen von Farben, Tönen, Geruchs- Geschmacks- und Gefühlsarten haben? wie ähnlich oder unähnlich jene diesen sind? und ob und wie viel etwan die Seele, mittelst ihrer innern, ihr angebornen Modifikationen, von der noch nöthigen Einwirkung der äußern Ursachen auf die Sinnglieder entbehren und solches aus sich ersetzen könne? ob und wieferne die vorzüglichen Anlagen zu einer oder der andern Gattung von Eindrücken und Empfindungen, von der Beziehung der embryonischen Veränderungen auf die nachherigen, abhange? dieß sind andere Fragen. Sie waren die wichtigsten in dem alten Streit über angeborne Ideen, und sind doch am wenigsten erörtert worden. Endlich scheinen die von beiden Seiten angeführten Erfahrungen so viel in Gewißheit zu setzen, daß, wenn gleich die äußern Empfindungen schlechthin einen Einfluß der äußern Objekte erfodern, und also insoweit keinesweges angeboren sind, doch die Natur mittelst der vorhergehenden Modifikationen zu jenen vorbereitet und dazu aufgelegt gemacht sey: imgleichen, daß die Verschiedenheit in den natürlichen Anlagen in jenen embryonischen Eindrücken zum Theil ihren Grund habe.

Was und wie viel aber in dem Begriffe von der angebornen Natur der Menschen befasset werden müsse, kann bey der Seele nicht anders als bey dem Körper, nämlich aus Beobachtungen und durch die Auflösung und Vergleichung derselben, entschieden werden. Hier schließet sich also die gegenwärtige Betrachtung an die Untersuchungen, die ich hierüber in dem eilften Versuche angestellt habe. Die Kindesseele in dem Kindeskörper ist ein Wesen, welches gewisse Arten von Veränderungen aufnehmen, bearbeiten und zum Theil selbstthätig bewirken kann. Wenn die Philosophen ihre Naturkraft als eine empfindende, vorstellende, ausdenkende Kraft ansehen; oder wenn wir nach Anleitung der obigen Auflösung ihre Kraft als eine perfektible, selbstthätige und fühlende Kraft betrachten, und auf diese Grundbeschaffenheiten ihre Vermögen zum Fühlen, zum Vorstellen, zum Denken und zum Handeln zurückführen: so ist doch gewiß, daß diese Idee von der Natur noch weiter nichts als das Formelle, nämlich die Art zu wirken und die Richtung in der innern Kraft dieses Wesens, darstellet. Nun aber hat sie auch gewisse Modifikationen, und ist aufgelegt andere aufzunehmen, die ihr durch die Einrichtung der Organen, und nach der Lage des Körpers in der Welt, beygebracht werden. Worinn bestehet das Materielle dieser ihrer Beschaffenheiten, die sie hat, und das Materielle in den Anlagen zu den Eindrücken, die sie nun so empfangen kann, daß sie solche fühlet, sich vorstellet und absondert? Sie ist z. B. aufgelegt Eindrücke von dem Lichte durch die Augen, von Tönen durch die Ohren, und so ferner, zu empfangen. Sollte sie nicht auch wohl zu den Eindrücken des sechsten Sinnes in gleicher Maße geschickt seyn, wenn sie nur mit Werkzeugen versehen wäre, die sich darauf beziehen? Im Grunde haben wir von dem materiellen angebornen Zustande, oder von ihren derzeitigen Beschaffenheiten schlech-

schlechterdings keine Vorstellung, da wir keinen Sinn haben, durch welchen wir solche erhalten könnten. Was unsere Vermögen betrifft, die wir in uns selbst uns vorstellen, so sind die Jdeen davon Abstraktionen aus den innern Empfindungen der Thätigkeiten, die wir alsdenn verrichten, wenn wir uns selbst zu beobachten im Stande sind. Diese mögen vielleicht von solchen Abstraktionen, als wir von den Seelenthätigkeiten erlangen würden, wenn wir die ersten Kraftäußerungen der Kindesseele beobachteten, beynahe, wenn nicht völlig, so sehr verschieden seyn, als es die jetzigen Empfindungen von den embryonischen Eindrücken vor der Geburt sind. Die äußern Empfindungen durch die Sinnglieder werden das, was sie jetzo für uns sind, nämlich solche Eindrücke auf solche Art gefühlet, erst durch die Wiederholung. Der erste Eindruck von dem, was wir Roth nennen, möchte vielleicht, wenn wir ihn ganz allein in uns haben könnten, so wie er auf die frischen Sinnglieder fällt, die durch keine vorhergehende Eindrücke bearbeitet und vorbereitet sind, für nichts weniger als für Roth erkannt werden können. Die schon empfindlich gemachten Fibern im Auge nehmen nun den Eindruck des rothen Lichts ihrer Empfindlichkeit gemäß auf; und dieser Eindruck ist es, den wir den Eindruck des rothen Lichts nennen. Was ist solcher in dem neugebornen Kinde?

IV.

Die Ausbildung der Seele bestehet in einer Epigenesis durch Evolution. Die Art, wie der Körper sich entwickelt, wird aus der Entwickelung der Seele erläutert.

Was endlich bey der Entwickelung des Körpers die Nahrung ist, das sind bey der Seele die Empfindungen. So wie jene in den Körper aufgenommen, durch ihn vertheilet und mit ihm vereiniget wird, und dann die Fibern ausdehnet und vergrößert: so werden die Eindrücke von außen, und von innen, in die Seele aufgenommen und den schon vorhandenen Bestimmungen ihrer Natur einverleibet. Die entwickelten Fibern im Körper dehnen sich in gewisse Richtungen, die verschieden sind, je nachdem sie in verschiedenen Verhältnissen, in der Länge, Breite und Dicke zunehmen. Daraus entstehen Veränderungen in der Lage derselben gegeneinander, welche neue Verbindungen und Formen veranlassen. Das Aehnliche davon nehmen wir in der Seele bey ihren Vorstellungen und Handlungen gewahr. Jede neue Empfindung, und jede neue Vorstellung, verbindet sich mit den vorhergehenden und wird nach dem Gesetz der Aehnlichkeit und der Coexistenz an sie gereihet. Daraus entstehet eine Vergrößerung, und zwar eine **Verstärkung** oder Vergrößerung an Intension, insoweit die hinzukommenden Empfindungen den vorhandenen ähnlich sind, weil sie insoferne zusammenfallen. Es wird eine **Erweiterung** oder Ausdehnung daraus, insoferne die neuen zum Theil von den ältern verschieden sind, sich zwischen diesen setzen und die Vorstellungsreihen verlängern. Aber diese Ausdehnungen geben zugleich Gelegenheit zu neuen und mehrfachen Verbindungen der Reihen unter einander. Hieraus

werden neue Verknüpfungen, die durch jene leidentlichen Verbindungen der Ideen in der Phantasie veranlasset, und durch die selbstthätige Dichtkraft befestiget, auch zum Theil durch die letztere selbst gemacht werden. *)

Die leidentlichen Eindrücke reizen die Kraft der Seele zur Thätigkeit; und aus diesen Grundwirkungen erwachsen die nähern Anlagen und endlich die Fertigkeiten in der Kraft. Eigentlich sind es die leidentlichen Empfindungen für sich allein, welche die Nahrung unserer Vorstellungen, in Hinsicht ihres Stoffs oder ihrer Materie, hergeben. Dagegen die darauf folgenden Kraftäußerungen, welche durch sie veranlasset werden, dasjenige sind, was die thätigen Vermögen der Seele zum Denken und zum Handeln wachsen macht. Bey der Ausbildung der Seele läßt sich eher gewahrnehmen, daß sie in einer Epigenesis bestehe, die durch die Evolution veranlasset wird, als bey der Ausbildung des Körpers. Und ohne Zweifel ist dieß die Ursache, warum die Psychologen fast alle Epigenesisten geblieben sind, da man in der Physiologie die Evolution angenommen hat.

Aber wie die Entwickelung des Körpers die Entwickelungsart der Seele, wenigstens in etwas, aufklärt: so finden wir hingegen bey der letztern einen Umstand, der, wenn wir ihn analogisch gebrauchen, uns wiederum zur Vergeltung einiges bey der Entwickelung des Körpers deutlicher zeigen kann. Die Art, nämlich wie die Seelenvermögen wachsen, ist folgende. Jede Empfindung hinterläßt eine Spur von sich, welche eine Leichtigkeit auf die vorige Art sich nachmals entweder modificiren zu lassen, oder selbst zu modificiren, zur Folge hat, oder auch in dieser Leichtigkeit selbst bestehet. Die

*) Erster Versuch XV. 9.

ähnlichen Empfindungen und ihre ähnlichen Spuren vermehren die intensive Größe oder Stärke eines und desselbigen Vermögens; die verschiedenen aber, bey denen die Aehnlichkeit noch merklich ist, verbinden sich mit einander, und machen alsdenn die extensive Größe oder die Ausdehnung der Kräfte aus. Heterogene Ideen hingegen, wobey die Verschiedenheit groß ist und die Aehnlichkeit unmerkbar, erzeugen verschiedene Fähigkeiten, und entgegenstehende suchen sich einander aufzuheben.

Wenn dasselbige Gesetz des Wachsens auch in Hinsicht des organisirten Körpers zum Grunde geleget wird, so giebt uns solches einen etwas mehr bestimmten Begriff von der Art, wie die Gefäße im Körper verlängert, erweitert, verdichtet und fester und härter werden, und von der Assimilation der Säfte. Die Nahrungstheilchen, welche sich für jedes Gefäß schicken, sind in den Speisen enthalten. Gewiß wohl nicht so, wie es nach der Homoiomorie des Anaxagoras seyn sollte, wenn man anders die Meinung dieses Philosophen richtig gefaßt hat, daß nämlich die Knochen durch kleine Knochen, die Adern durch kleine Adern, und das Blut durch kleine Blutkügelchen, vergrößert werden, die in den Speisen schon zubereitet gewesen sind, und durch die Verdauungskräfte nur herausgezogen werden. Aber doch so, daß die Speisen Elemente enthalten, die den Elementen der Gefäße ähnlich und chemisch mit ihnen verwandt sind. Durch diese, welche es völlig sind und daher mit jenen zu größern Partikeln vereiniget werden, wachsen die Gefäße an Stärke. Durch andere, die sich zwar auch mit ihnen verbinden, aber nicht so innig und stark vereinigen, werden sie verlängert und erweitert. Diejenigen dagegen, welche den vorhandenen mehr unähnlich sind, geben Gelegenheit zur Ausbreitung und Zerstreuung nach ent-

gegengesetzten Richtungen. So weit läßt sich die Entwickelung der vorhandenen Formen, und die der Vermehrung ähnlicher Formen, begreiflich machen.

Ferner treffen wir in der Art, wie neue Ideenassociationen in der Phantasie entstehen, einen Grund an, die **Entstehung neuer Formen in den Fibern des Gehirns**, und überhaupt in dem organischen Körper, uns auf eine ähnliche Weise vorzustellen. Die neuen Associationen und die selbst geschaffenen Ideen entstehen durch Trennung und Auflösung, und dann durch Verbindung und Vermischung. Die erstern Arbeiten sind nur die Vorbereitungen, indem das Neue in den Formen eigentlich durch die neuen Verbindungen, Vereinigungen und Vermischungen hervorkommt.

Diese neuen Verbindungen entstehen, so oft zwo Vorstellungen zugleich gegenwärtig sind, oder zunächst auf einander folgen und bearbeitet werden. Die gleichzeitige Bearbeitung derselben verursacht ihre Verbindung. Man kann, wenn es um ein allgemeines Princip zu thun ist, alle neuen Ideenverbindungen sich vorstellen, als wenn sie eine Folge von einer Coexistenz der Ideen in uns sind. *) Dasselbige Gesetz finden wir wieder bey den organischen Associationen der Bewegungen in dem Körper. Sinnglieder und Bewegungsglieder, die zugleich gebraucht werden, associiren sich, so daß die Bewegungen in dem einen die in dem andern wiedererwecken. **) Daraus läßt sich das allgemeine Gesetz für die Körper, wie für die Seele, folgern: „daß „Gefäße, die sich zugleich entwickeln und aneinander „liegen, sich auch miteinander zu verbinden, zu ver„mischen, zu vereinigen und gleichsam zu anastomisi„ren geneigt werden.“ Jedes Gefäß dehnet sich für

 sich

*) Erster Versuch XV. 2. 8.

**) Dreyzehnter Versuch IX. Erste Abtheilung 10.

sich selbst aus und wächst. Es kann nicht fehlen, daß bey diesem Bestreben nicht mehrere Fasern seitwärts einander begegnen sollten. Anfangs begegnen sich bloß die innern Bewegungen in ihnen, wodurch ihre Theile erschüttert und in der Lage etwas geändert werden. Dieß ist nothwendig, auch da wo nur eine Vergrößerung statt finden soll, indem die eindringenden Nahrungspartikeln Platz haben müssen, wo sie abgesetzet werden können. Haben sich nun diese Erschütterungen zwoer benachbarten Fibern, wie zween Kreise auf dem Wasser, einander berühret und endlich gar bey wiederholter Wallung einander durchkreuzet: so ist zugleich auch, indem eine Spur dieser Bewegungen zurückbleibt, der Anfang zu einer Zwischenfiber gemacht, welche von der einen zur andern gezogen wird, dann beyde verbindet, und nun eine neue Masche oder eine neue Raute in dem Netz zwischen ihnen macht.

Die **wachsende Kraft** in dem Körper, die *anima vegetativa* des Aristoteles, oder die **wesentliche Kraft** bey dem Hr. **Wolf**, zeiget sich also als ein Analogon von der vorstellenden, associirenden und dichtenden Kraft der Seele. Wir nennen die letztere eine Vorstellungskraft: aber man muß sich bescheiden, daß dieser Name nichts mehr als eine allgemeine und unbestimmte Wirkungsart von ihr angebe, nichts mehr als einen allgemeinen Zug, der etwan so viel sagen will, als wir von der Entwickelungskraft des Körpers wissen, daß auch dieß eine Kraft sey die Nahrung aufzunehmen, zu vertheilen, mit sich zu vereinigen und sich dadurch zu erweitern, zu vergrößern und neue Theile anzusetzen. Wie unendlich viel mehr bestimmtes ist in der menschlichen Entwickelungskraft vorhanden, wovon wir keine Vorstellung haben, oder sie doch wenigstens durch den erwehnten Charakter nicht angeben?

V.

Vom Unterschiede der Grundvermögen und der abgeleiteten Vermögen.

Grundvermögen und abgeleitete Vermögen in der Seele beziehen sich auf eine ähnliche Art auf einander, wie die Grundformen in dem Keim des Körpers auf die hinzukommenden Formen in dem ausgebildeten Körper. Zu den abgeleiteten gehöret zuerst alles, was sein Unterscheidungsmerkmal nur von Graden und Stufen hat, oder wobey es auf ein Mehr oder Weniger ankommt; aber ferner auch alle Vermögen, wobey sich findet, wenn man sie auflöset, daß sie aus andern einfachern zusammengesetzt sind, und daß diese Zusammensetzung eine Folge von der Vergrößerung in den einfachen ist, die sich vereinigen. Denn wo es so ist, da mögen zwar die unterschiedenen Vermögen, nicht bloß der Objekte wegen, sondern auch in Hinsicht der Art und Weise zu wirken, etwas Eigenes an sich haben: so sind sie dennoch nur mittelbare Folgen von der ersten Anlage der Seele, weil eine Entwickelung von dieser vorhergehen muß, ehe sie auf jene neue Weise zusammenwachsen und das neue Vermögen hervortreiben kann. Wenn nur diejenigen abgeleiteten Vermögen für verschiedene gehalten werden, die mehr als bloß den Graden nach von einander verschieden sind, so können wir die letzterwehnten für neu erzeugte Vermögen ansehen, dagegen diejenigen als entwickelte betrachten, die allein durch die Vergrößerung der ersten Anlagen entstehen. Die abgeleiteten Vermögen, müssen alsdenn insbesondere als **hinzugekommene** angesehen werden, wenn sie, außer der innern Einrichtung der Seele und den Naturanlagen, noch den Einfluß der äussern Ursachen zu ihrer Bestimmung erfodern. Denn daferne sie stark genug, wenn gleich nur mittelbar, durch

die angeborne Konstitution der Seele bestimmt sind so und nicht anders hervorzugehen: so gehören sie zu den abgeleiteten zwar, aber doch zu den natürlichen.

Es entscheidet also nunmehr die Analogie über den Punkt, der oben (erster Abschnitt IV. 3-6.) bis hieher ausgesetzet worden ist: nämlich ob man abgeleitete Vermögen in der Seele zugeben müsse, wozu weiter keine besondern Anlagen in der angebornen Natur vorhanden sind, als höchstens nur die Receptivität dazu? Auch die Empfänglichkeit zu einem gewissen Vermögen kann erzeuget seyn, wie sie in Hinsicht solcher entferntern Vermögen ist, wozu der Mensch nur alsdenn erst aufgelegt wird, wenn er andere vorher empfangen hat. Es bestehet folglich nicht alle Ausbildung der Seele in einer Entwickelung schon vorhandener Formen.

Vierter Abschnitt.

Von der Verschiedenheit der Menschen in Hinsicht ihrer Entwickelung.

I.

Ueber die angeborne Verschiedenheit der Menschen.

1) Einige Verschiedenheiten in der Natur giebt es auch in Hinsicht der Seelenkräfte. Gegen Helvetius.

2) Wie weit die Verschiedenheit in den Menschengattungen ein Unterschied in der Art oder nur eine Varietät sey? Von der Verschiedenheit der Abstammung. Princip der Specifikation.

3) Von den Ursachen, welche die Natur modificiren. Wie gewisse Eigenschaften des Körpers und der Seele sich fortpflanzen.

4) Fortsetzung des vorhergehenden. Von dem Einfluß, den die Einbildungskraft in die Fortpflanzung der Nationalcharaktere hat.

1.

Wenn man einen Blick auf die mannichfaltigen Formen wirft, worinn die Menschheit in verschiedenen Ländern und zu verschiedenen Zeiten, und um uns herum, in verschiedenen Umständen, sich darstellet: so wird es bey einer nur etwas aufmerksamen Vergleichung, nicht schwer seyn die Ursachen zu entdecken, von deren Einfluß diese Abweichungen, in Hinsicht der Vermögen und Kräfte und Seiten, abhangen. Allein desto mehrere Schwierigkeiten wird man antreffen, wenn diese Verschiedenheiten ihrer Größe nach geschätzet, gewürdiget, und die Verhältnisse der sie

sie bewirkenden Ursachen nach der Stärke ihres Einflusses bestimmt werden sollen. Denn sobald man durch die äußern Gestalten, welche die Hülle der innern Kräfte sind, hindurchsieht: so scheinet es, man finde den einen Menschen so wie den andern, und ihre Aehnlichkeit komme uns größer vor als ihre Unähnlichkeit, oder diese sey größer als jene, je nachdem man die eine oder die andere am lebhaftesten sich vorstellet, oder auch, je nachdem man die Seite auswählt, von der man die Menschheit ansieht. Indessen kömmt es doch hiebey am meisten auf Größen an, wenn man philosophisch über den relativen Werth der Menschen und ihre Vervollkommnung, wie über die Wichtigkeit der Mittel und Vorkehrungen zu dieser letztern urtheilen und, weil kein eigentliches Messen möglich ist, zu einer vernünftigen Schätzung gelangen will. Die unendlich weitläuftige Materie über die wirklichen Verschiedenheiten in der Menschheit, die uns die Geschichte derselben sehen läßt, will ich hier nicht von neuem vornehmen. Meine Absicht ist nur gewisse bestimmte Grundsätze aufzusuchen, die, wie ich glaube, einigermaßen zur Richtschnur dienen können, wenn die Vergleichung zugleich mit einer vernünftigen Würdigung verbunden seyn soll.

Aber hiebey ist doch die alte, oft untersuchte, oft schon bejahete und oft wieder verneinte oder in Zweifel gezogene, Frage nicht vorbeyzugehen: ob es eine angeborne Naturverschiedenheit gebe? ob es angeborne Nationalcharaktere, und bey den Individuen eines Volks individuelle Charaktere gebe? welche Verschiedenheiten in der Naturanlage sind, wenn man nämlich allein auf die Seelennatur Rücksicht nimmt? Denn in Hinsicht des Körpers müßte man der Erfahrung zu offenbar widersprechen, wenn man dem Mohrenkinde die angeborne Anlage zur schwarzen Farbe abläugnen wollte. In Hinsicht der Seele aber und ihrer Fähigkeiten hat Helvetius

Digitized by Google

vetius mit verschiedenen andern eine vollkommene natürliche Gleichheit zu beweisen gesucht. Auch Hr. Verdier tadelt es, als einen Misbrauch des Worts Natur, wenn man sich auf sie beruft, die Abweichungen unter den Menschen zu erklären. Der letztere redet so, als wenn er die ganze Ausbildung, am Körper wie an der Seele, bloß für eine Wirkung von den äußern Ursachen ansähe. *) Was beide diese Schriftsteller hierüber gesagt haben, und besonders die bestreitenden Gründe des Helvetius, können am Ende uns zwar zur Warnung dienen, die angeborne Verschiedenheit nicht zu groß zu schätzen; aber sie erweisen nichts weniger, als daß ganz und gar keine vorhanden sey. Viele haben sie unstreitig übertrieben, und der Natur zur Last gelegt, was der mangelhaften und fehlervollen Erziehung zuzuschreiben ist. Und darum lobe ich den paradoxen Verfasser, der, indem er die der gemeinen Meinung entgegengesetzte Seite der Sache ergriffen und auch diese übertrieben hat, andern Gelegenheit giebt, die Mitte, wo die Wahrheit liegt, desto leichter und deutlicher zu sehen. Jeder Mensch, vorausgesetzt daß er völlig organisirt ist, — dieß ist das immer wiederzurückkehrende Raisonnement des Helvetius; — kann eben dasselbige erlernen, was andere erlernet haben, wenn man nur die Kunst versteht, seinen Verstand durch alle nöthige Mittelbegriffe auf die letztern Schlußsätze hinzuführen. Jede Einsicht löset sich in eine Reihe unmittelbarer Urtheile auf. Und solche unmittelbare Vergleichungen der Ideen zu fassen, ist der Kopf des Einfältigen so gut aufgelegt, als das Genie eines Leibnitz. Der einzige von Helvetius in der Rechnung übersehene Umstand ist, wie ich anderswo schon bemerket habe, dieser: daß nicht jeder

*) *Second Recueil* de Memoires et d' observations sur la perfectibilité de l' homme. p. 1-38.

der Kopf jedes unmittelbare Urtheil gleich geschwind faßt. Und wenn nun zwar bey einzelnen Urtheilen dieser Zeitunterschied unmerklich ist, so offenbaret er sich genug bey einer längern Reihe derselben. Man konnte auf eine ähnliche Art beweisen, daß die Schnecke und der Läufer eine gleiche Geschwindigkeit besitzen müssen. Den Unterschied am Verstande leitet Helvetius aus dem Unterschied an Leidenschaften her, und setzet von neuem voraus, daß alle Menschen von Natur gleich starker Leidenschaften fähig sind; daß also nur die Leidenschaft des Einfältigen hätte auf Verstandesthätigkeiten, durch äußere Veranlassungen, in demselbigen Grade erreget werden dürfen, wie bey den philosophischen Genies, die den innern Trieb zum Nachdenken fühlen, um einen großen Denker aus dem gemacht zu haben der nun ein Dummkopf ist. Dieß heißet eine Wirkung aus einer andern erklären, die ihr ähnlich ist und denselbigen Grund hat. Denn dieß, daß in dem Einfältigen die Begierde zu Verstandesbeschäftigungen so schwach ist, und durch die ganze Kunst der Anweisung nicht bey ihm erreget werden kann, die doch bey andern von selbst hervorbricht, ist, eben so wie der schwache Gebrauch der Kräfte selbst, eine Folge von ihrer natürlichen Schwäche, die alle Anstrengung mühsam und verdrüslich macht. Helvetius Beweis ist wenigstens noch so mangelhaft, als er vorher war. Er setzet voraus, daß die Empfänglichkeit der Menschen, in Hinsicht der Lust und Liebe zu den verschiedenen Seelenäußerungen, von Natur bey allen gleich sey. Eine eben so unwahrscheinliche Voraussetzung, als daß die angebornen Vermögen gleich sind.

Die angeborne Verschiedenheit bestehet freylich nur in einem Unterschied an Stufen und Graden, nicht darinn, daß Eins von dem Grundvermögen der Seele in irgend einem völlig organisirten Menschen fehlen sollte.

So viel muß zugegeben werden, und wird zugegeben, und so viel beweisen die Gründe aus der Erfahrung. Man könnte noch wohl etwas mehr einräumen, nämlich, daß der angeborne Unterschied der Seelen vielleicht unter den wilden und unkultivirten Völkern etwas geringer sey, als unter den polizirten, wie die Farben der wilden Thiere von Einem Geschlecht einander ähnlich sind, wenn die zahmen hierinn sehr von einander abweichen. Aber dennoch führet die Erfahrung dahin, daß es bey jenen wie bey diesen Individuen gebe, die der Anlage nach Dummköpfe, Gecken und Schurken sind, wie natürliche Klugköpfe und Rechtschaffene. Wie weit diese natürlichen Anlagen gehen, ist eine andere Frage? Nur wenn man nichts mehr behauptet, als daß es überhaupt eine solche Verschiedenheit gebe, daß solche **merklich** sey und einen merklichen Einfluß in die Ausbildung des Menschen habe, so deucht mich, dieß sey nicht bloß wahrscheinlich, sondern auch gewiß.

Denn so ist erstlich die Analogie von der Verschiedenheit des Körpers ein ungemein wichtiger Grund, eine ähnliche, **wenn gleich etwas mindere**, Verschiedenheit bey der Seele zu vermuthen.

Zweytens bestätigen die Erfahrungen aller derer, die sich mit der Erziehung und Ausbildung der Kinder beschäftigen, dasselbige. Vielleicht ist kein einziger unter ihnen, der sich nicht hievon überzeuget habe. Ich will mich nur auf die geschickten und eifrigen Erzieher berufen, die es sich recht angelegen seyn lassen, die besten Hülfsmittel der Erziehungskunst anzuwenden. Die Schwierigkeiten, die sie bey einzelnen Kindern antreffen, gewisse Gefühle, Thätigkeiten und Gesinnungen aufzuwecken und zu stärken, welche doch bey andern von selbst hervorbrechen, dringet ihnen die Ueberzeugung ab, daß auf der natürlichen Anlage vieles beruhe; daß **Naturell** kein leeres Wort sey, sondern eine reelle

Beschaf-

Beschaffenheit, deren Beytritt oder Widerstrebung sie bey ihren Arbeiten an den Kindern mehr als zu viel empfinden. Man mag immerhin sagen, jedes Individuum habe dieselbigen Fähigkeiten des Gefühls, des Verstandes und Herzens; es könne also an eben der Seite ausgebildet werden, wie ein anderes. Das wohl: aber besitzet es diese Anlagen in gleichem Grade der Lebhaftigkeit und Stärke? Man wird leicht bemerken, wenn man die Werke der Genies vergleichet, daß die Feinheit des Geschmacks an Werken des Witzes und der Kunst, die zärtliche Neigung zu dem, was wahr, was gerecht und anständig ist und dergleichen, etwas mehr in der Seele zum Grunde habe als ein gemeines Gefühl für solche Verhältnisse, das allen Menschen zukommt, oder durch Erziehung in alle gebracht werden kann. Nicht jeder, der aufgelegt ist Verse zu machen, hat die Anlage zum epischen Dichter; nicht jeder, der so viel Ueberlegungskraft besitzet als zu dem gemeinen Menschenverstand erfodert wird, ist aufgelegt ein Vaucanson, ein Newton oder ein Leibnitz zu werden. Wer kann sich hier den großen Beytrag der angebornen Stärke der innern Natur wegraisonniren lassen? Ein anders aber ist es, der Natur alles zuschreiben.

In Hinsicht der Nationalcharaktere mag es viel schwerer seyn, solche Erfahrungen beyzubringen, aus welchen die angeborne Verschiedenheit so offenbar erhelle. Wie würden sich z. E. die Kinder der Paraguayer verhalten, wenn sie, von ihrer ersten Geburt an, in Europa erzogen und europäisch unterrichtet würden? Sollten nicht die kleinern Eigenheiten, die ihrem Naturell ankleben, unkenntlich werden müssen? Es ist zu glauben, daß sie es würden; aber wenn man dabey acht hätte, auf die Schwierigkeiten, die ein Erzieher bey diesen mehr als bey europäischen Kindern antrift, um sie wie diese zu bilden: so müßte sich die Wirkung ihres Naturells

turells gar sehr bemerken lassen. Die Meinung des Hr. Paw, daß die Stupidität der Amerikaner, auch noch in ihren Nachkommen, als ein Erbfehler sich offenbare, ist eine wahrscheinliche Vermuthung; aber es ist doch schwer, durch Erfahrungen dieß völlig zu beweisen. Charlevoix *) bezeuget sonsten von den Indianern in Paraguay, daß, ob sie gleich geschickt genug wären nachzumachen, was man ihnen vorzeiget, sie doch keine Fähigkeit spüren lassen etwas neues zu erfinden, die er sonsten wohl nicht unangemerkt gelassen haben würde, da er ihren Verstand für eine übernatürliche Wirkung seiner Religion ansah.

2.

In Hinsicht der Naturverschiedenheit unter den Menschen ist die erste hier vorkommende Frage: ob solche so weit gehe, daß sie verschiedene **Menschenarten** hervorbringe? Denn wenn der Unterschied, den man in allen mannichfaltigen Gattungen von Menschen auf der Welt antrift, nur allein eine Wirkung von dem Einfluß äußerer Ursachen und Umstände ist: so fällt es von selbst weg, daß solche für eine **Geschlechtsverschiedenheit** oder **Verschiedenartigkeit** gehalten werden kann. Aber wenn die Unterscheidungsmerkmale aus der Natur selbst entspringen, so muß eine Verschiedenheit an der Art zugegeben werden. Daher giebt es einen Weg, die angeborne Verschiedenheit zu bestimmen, wenn es ausgemacht werden kann, wie weit die Verschiedenheit in den Menschengattungen gehe, die wir unter ihnen antreffen?

Alle Menschen ohne Ausnahme sind Wesen **Einer Natur** und **Eines Geschlechts**, Eines Bluts. Dieß kann eben so sehr von ihnen in Hinsicht ihrer Seelennatur

*) Geschichte von Paraguay I Th. 5 B.

lennatur behauptet werden, als es in Rücksicht auf ihren Körper erwiesen ist. Allein dennoch bleiben andere Fragen über die Grenzen dieser Verschiedenheit zurück, und besonders darüber, wie solche eine Wirkung äußerer Ursachen seyn könne? Sind es nur Spielarten oder Varietäten, was heißet dieß? Home hat, ohne den Begriff von der Art zu bestimmen, den er seiner Gewohnheit nach für einen einfachen natürlichen Begriff hält, dessen nähere Entwickelung unnöthig sey, eine Verschiedenartigkeit zwischen ihnen zu behaupten gesucht, die so weit gehet, daß sie unmöglich von Einem und demselbigen Paar abstammen können.*) Das Unbestimmte und Dunkle in diesem Begriff von den Arten und Spielarten ist es eben, was ihn so schwankend macht, was die Verwirrung unterhält und uns nicht einmal deutlich sehen läßt, wie viel oder wie wenig aus den Erfahrungen sich schließen lasse? Mancher Grund wird gebraucht, der richtig genug ist, um zu erweisen, daß die Menschenarten nichts mehr als Spielarten sind, der aber nicht beweiset, daß sie zu Einer Abstammung gehören, oder nur gehören könnten. Denn ob sie wirklich aus Einem Paar abstammen, ist eine Thatsache die aus der Geschichte bewiesen werden muß. Hr. Home hat allerdings Gründe beygebracht, die das letztere etwas zweifelhaft machen könnten, bis sie näher untersucht sind. Aber zugleich hat er geglaubt, durch eben diese Gründe auch ihre Verschiedenheit in der Gattung

*) Außer dem, was bey den Geschichtschreibern der Natur, besonders bey Buffon, von der Verschiedenheit der Menschengattungen vorkommt, und in einem kernhaften Auszug, mit kritischer Auswahl, in der Beschreibung der Thiere des Hr. Hofr. Schrebers sich findet, verdient die kleine Schrift des Hr. Prof. Blumenbachs, de generis humani varietate nativa liber singularis, hier besonders angeführet zu werden.

tung oder in der Art bewiesen zu haben. Diese Unbestimmtheit in den Gemeinbegriffen von Arten und Gattungen der natürlichen Dinge, oder in der Sprache der Metaphysiker, der Mangel an einem bestimmten **Princip der Specifikation**, wozu doch schon der Grund geleget ist, macht hier einige vorläufige Erklärungen nothwendig. Man mag sie anfangs nur als Worterklärungen ansehen. Wenn man aber die Erfahrungen damit vergleicht, so zeiget sich bald, daß sie wahre Unterschiede wirklicher Dinge sind. Es wird aber der Mensch hier nach seiner ganzen zusammengesetzten Natur betrachtet, als ein Wesen, das aus Seele und Körper bestehet. Denn dasjenige, was sich von seiner Verschiedenartigkeit in Hinsicht der Seelennatur sagen läßt, muß größtentheils aus der Analogie gefolgert werden, wenn gleich nachher in den Faktis noch einiges, das besonders zur Bestätigung der letztern dienet, gefunden wird. Ueberhaupt sehen wir bey dem Begriff der **Einartigkeit** und **Verschiedenartigkeit**, in so ferne von **wirklichen** Gegenständen die Rede ist, darauf: „ob „und auf welche Weise die Dinge, die wir anfangs in „verschiedene Klassen bringen und vergleichen, in Dinge „derselbigen Klasse übergehen und verändert werden können.“ *)

Menschen, deren Verschiedenheit **allein von äussern Ursachen** abhängt, von denen ihre angeborne Natur modificirt wird, machen nur Eine Art aus. Denn wenn dieß ist, so lasse man den Menschen von einer Klasse mit seiner angebornen Natur demselbigen Einfluß der nämlichen äußern Ursachen, von der Geburt an, ausgesetzet werden: und er wird umgeformet zu einem Menschen einer andern Klasse. In diesem Fall kann der Unterschied zwischen ihnen nichts mehr als

*) Erster Versuch XVI. 2. 3.

eine zufällige Verschiedenheit, keine Verschiedenheit an der Art, seyn.

Geht dieß bey jedem einzelnen Individuum an, so ist nicht einmal eine Naturverschiedenheit da. Dieß ist die eigentliche zufällige Verschiedenheit. Man kann sie nicht einmal Varietät nennen.

Aber wenn eine solche Umänderung von äußern Ursachen bey einzelnen Individuen nicht möglich ist; wie z. B. das Kind eines Negern, unter weiße Menschen gebracht, und wie ein anderes Kind in den Nordländern erzogen, dennoch die schwarze Farbe nicht verlieret: so fängt hier schon eine Naturverschiedenheit an, eine Verschiedenheit nämlich, die ihren Grund in angebornen Beschaffenheiten hat.

Deswegen ist es doch möglich, daß das Geschlecht in seinen folgenden Generationen, durch den fortwährenden Einfluß der äußern Ursachen von Kindern auf Enkel und Urenkel, seine vorigen Eigenheiten verliere. Vielleicht wird das erste Paar von Negerkindern, in Norden versetzt und großgemacht, nur etwas gebleicht; aber wenn es sich unter demselbigen Klima fortpflanzet, so werden ihre Kinder schon weißer, und die dritte, vierte oder eine der folgenden Generationen mag vielleicht endlich alle Spuren der ersten Abstammung verlieren.

Dieß ist eine Naturverschiedenheit, die aber noch dieselbige Abstammung zuläßt. Es ist Abartung, die entweder eine Ausartung oder eine Veredelung ist, nachdem die Veränderung vom Bessern zum Schlimmern geschieht, oder von diesem zu jenem. Es ist zufällige Geschlechts- oder Familienverschiedenheit. Die weißen, schwarzen, rothen, braunen Farben und die übrigen Verschiedenheiten in der Natur können zu dieser Klasse gehören. Und es ist aus manchen Gründen wahrscheinlich, ohne Rücksicht auf die Geschichte, daß sie zufällig entstanden sind.

Wenn

Wenn es dagegen unmöglich ist, daß eine solche Veränderung eines Geschlechtes in ein anderes **durch äußere Ursachen allein** bewirket werden kann; wenn eine **Vermischung der Individuen** der Einen Klasse mit den Individuen der andern hinzukommen muß: so haben wir schon eine größere Verschiedenheit, die sie als Menschen von **verschiedenen Arten** ansehen lässet. Und dann sind es **Spielarten, Varietäten**, nach der in der Naturgeschichte schon ziemlich festgesetzten Bedeutung dieser Wörter. Vorausgesetzt, wie hier geschieht, daß die Vermischung der Arten fruchtbare Kinder gebe, die sich wiederum so wohl unter sich, als mit denen von der Vater- und Muttergattung, fruchtbar verbinden können.

Diese Verschiedenheit muß mit der nächstvorhergehenden nicht verwechselt werden. Wenn die Afrikaner und Europäer solche Spielarten sind und einander nicht näher kommen, so können sie unmöglich dieselbigen Stammeltern haben. Denn wenn sie diese gehabt haben, so ist ihre Verschiedenheit eine Wirkung der äußern Ursachen, die auf die Reihe der Generationen nach und nach gewirkt, und die jetzigen Charaktere in ihnen befestiget haben. Der Einfluß dieser Ursachen ist aber durch die Länge der Zeit so stark geworden und hat ihre Wirkung so tief der Natur eingeprägt, daß, wenn die schon modificirten Individuen den entgegengesetzten Ursachen bloß gestellet werden, das Eigene von ihnen nicht anders als mit der Zeit, in der Folge der Generationen gehoben werden kann. Dagegen wenn der Unterschied durchaus nicht ohne Vermischung der Saamen zu heben ist, so kann solcher auch nicht entstanden seyn, ohne eine ursprüngliche Verschiedenheit der Saamen und der Stammeltern.

Hier hört die **Einartigkeit** auf, und hier ist auch die Grenze der Verschiedenheit der wirklichen Menschen-

gattungen auf der Erde. Weiße und Schwarze, Weiße und Rothe, haben allenthalben fruchtbare Nachkommen erzielet, die entweder ihr eigenes Geschlecht als Mulatten und Kreolen fortgepflanzet, oder sich wiederum in Eines von den ersten ursprünglichen Geschlechtern verloren haben. Indessen kann man aus diesem Grunde Homes Meinung, von einer Verschiedenheit an Abstammung, nicht widerlegen. Dazu gehöret eine Untersuchung, die mit mehrern Schwierigkeiten verbunden ist.

Wenn man die weitern Grade der Verschiedenartigkeit bestimmen will, muß man die Beyspiele aus dem übrigen Thierreiche vor Augen haben. Das Nämliche, was hier von dem Unterschiede der Menschen gesagt ist, kann allgemeiner gesagt und auf das Thierreich überhaupt, so weit als eine Fortpflanzung durch die Verbindung zweyer Geschlechter vor sich geht, und auch gewissermaßen auf die Pflanzen, übergetragen werden. Aber ich erinnere nur beyläufig, weil es meine Absicht nicht ist, das **Princip der Specifikation** in seiner ganzen Allgemeinheit und in allen seinen Anwendungen aufzusuchen, daß man bey den übrigen Wesen des animalischen Reiches, und bey den Pflanzen, andere Bestimmungsgründe der Verschiedenheit und der Affinitäten in den Arten und Geschlechtern habe und gebrauchen müsse.

Wenn eine **Verschiedenartigkeit** vorhanden ist, so wird aus der Vermischung keine Frucht erzielet, die das **Princip der Fortpflanzung vollständig** in sich habe. Inzwischen kann solches auf eine unvollkommene Weise vorhanden seyn.

Die Frucht kann sich nicht **fruchtbar** vermischen mit ihres Gleichen, aber doch mit Individuen, die zu der Art des Vaters oder der Mutter gehören. Dieß ist eine Stufe der **Bastarten**. Sie setzet in den zeugenden Aeltern eine Verschiedenheit **an der Art** voraus,

aus, aber auch eine **Verwandschaft**, und kann also noch mit ihr zu **Einer Gattung** gerechnet werden, wenn die Bedeutung dieses Worts nicht schon anders bestimmet ist. Wesen von **Einer Gattung**, und **von nahe verwandter Art** würden also solche seyn, „die nicht ganz unfruchtbare Bastartarten durch ihre „Vermischung erzielen würden.“

Eine Bastartart, die sich unter sich, mit ihres Gleichen nicht fortpflanzen kann, aber es doch kann, wenn sie sich mit einer von den Arten verbindet, durch deren Vermischung sie entstanden ist, offenbaret dadurch eine **Schwäche der Zeugungskraft**, welche dennoch kein gänzliches Unvermögen ist. In jedem Individuum ist diese Kraft geschwächt; solche schwache Kräfte zusammen geben keine Frucht; aber wenn die geschwächte Bastartkraft mit der ungeschwächten in der natürlichen Art sich vereiniget, so ist noch Zeugungskraft vorhanden, welche fortpflanzen kann. Die neue Halbbastartart würde endlich zu der vollkommenen Gattung wiederzurückgebracht werden können. Ob es welche von dieser Gattung von Wesen gebe? ob das Maulthier mit der Stute, und der Bardot mit der Eselin, sich fruchtbar vermischen können? ist bisher noch ungewiß, da man an den berüchteten Jumars, bey der genauern Untersuchung, nichts anders als wahre Bardots, die Frucht aus einem Pferde und einer Eselin, gefunden hat. *) Gleichwohl mag **Buffon** nicht Unrecht haben, wenn er eine solche Vermischung für möglich hält. Es ist dieß die erste Stufe in der Verschiedenartigkeit, und würde die **nächste Verwandschaft** der verschiedenen Arten ausmachen.

Aber wenn die erzeugte Frucht gar kein Vermögen der Zeugung besitzet, wie bey den meisten Bastarten,

 so

*) Blumenbach l. c. S. 12. in fine. Buffon allg. Geschichte d. Natur 7 Th. 2. B. S. 204. u. s. f.

so sind die **zeugenden** Wesen als verschiedenartig oder als am Geschlecht verschieden zu betrachten. Indessen da diese sich noch mit Wirkung begatten, so können sie als **Wesen Einer Gattung** angesehen werden, oder als solche, deren Geschlechter verwandt sind.

Unsere Beobachtungen reichen noch lange nicht hin, auch in dem größern Thierreich, dasjenige schon für natürlich unmöglich zu erklären, wovon bisher noch kein Beyspiel vorgekommen ist oder durch künstliche Versuche hat erhalten werden können. Zwischenstufen lassen sich überall vermuthen. Daher muß wenigstens in einer allgemeinen Betrachtung, wie die gegenwärtige ist, der Grad von Geschlechtsaffinität bemerket werden, der noch schwächer ist, als zwischen denen, die lebendige Bastarte durch ihre Vermischung bewirken. Dieß ist sie, wenn die Vermischung nicht ganz unwirksam ist und etwas organisches beschaffet, aber so daß dieß nur empfangen, nicht zur Vollkommenheit entwickelt werden kann. Aristoteles bezeuget solches von der Mauleselin. Allein diese ist schon selbst eine Bastartart, über deren Affinität nicht aus ihrer Frucht sondern aus ihrem Ursprung geurtheilet werden muß. Die natürlichen Geschlechte sind noch in etwas verwandte Geschlechte, wenn Eins des Andern auch nur bis so weit empfänglich ist.

Von hier an hört auch die Verwandtschaft auf. Die fruchtlosen Belegungen, *) die bloß durch die äußere Struktur der Zeugungstheile möglich gemacht werden, können keinen Grund abgeben, darauf eine Verwandschaft der thierischen Naturen zu gründen wäre. Jedoch ich breche die allgemeine Betrachtung hier ab, die schon weiter fortgeführet ist, als meine Absicht es erfoderte, und kehre zurück zu der Verschiedenheit in dem Menschengeschlechte.

3. Die-

*) Blumenbach am angez. Orte. S. 13.

3.

Dieser Verschiedenheit sind die Grenzen schon angewiesen, zwischen denen sie fällt. Es ist **Ein und dasselbige Geschlecht**, und die **Menschenarten sind nur Spielarten.** Auf der andern Seite ist ihre Verschiedenheit eine wahre Naturverschiedenheit, die bey einzelnen Individuen durch den Einfluß der äußern Ursachen nicht gehoben werden kann. So weit entscheidet die Erfahrung, so daß kein Zweifel übrig ist.

Aber hier liegt uns die Natur dieser Verschiedenheit noch nicht ganz im Hellen. Ein anders ist es, wenn man fragt, ob die Varietät unter den Menschen eine **Verschiedenheit in der Abstammung erfodere,** oder ob solche bey Einer Abstammung von demselbigen Paar habe entstehen können?

Dieß völlig aufzuklären würde erfodert:

1) Daß die vorhandenen Abweichungen an Farbe, Größe, Statur und Bildung des ganzen Körpers und gewisser einzelner Theile gesammelt würden. Dieß ist von den obengenannten Geschichtschreibern des Menschen so weit geschehen, als es zu dieser Absicht genug ist.

2) Daß von allen diesen Abweichungen aus der Erfahrung gezeiget werde, nicht nur daß solche bey einzelnen Individuen durch äußere Ursachen zufällig entstehen, sondern auch daß solche mit der Fortpflanzung **übergehen,** sich in den Nachkommen immer mehr festsetzen und stärker werden können.

Und 3) daß diese Umänderung einer Varietät in die andere möglich sey, **ohne Vermischung** der Individuen von der einen mit den Individuen von der andern.

Die Data, welche die Erfahrung bis jetzo gegeben hat, scheinen mir doch hinlänglich zu seyn, wenigstens mit einer überwiegenden Wahrscheinlichkeit zu entschei-

den, daß die Verschiedenheit der Menschen mit der Abstammung von Einem Geschlecht bestehen, daß ihre erste Veranlassung bey den Individuen aus dem Einfluß der äußern Ursachen, und die Fortpflanzung derselben aus den bey der Zeugung wirksamen natürlichen Kräften, völlig erkläret werden könne. Es kommt wohl am meisten nur darauf an, wie man die schon bewährten Fakta gebrauchet, wenn man Schlüsse daraus ziehen will. Indessen hat man allerdings noch Gründe genug, mehrere Erfahrungen aufzusuchen, um die Sache vollkommen zu bestätigen. Diese Untersuchung würde eine eigene Abhandlung erfodern, wenn sie ausführlich vorgenommen werden sollte. Indessen da das Meiste darüber schon von den einsichtsvollen Männern gesagt ist, die ich vorher genannt habe, und besonders von dem Hrn. Professor Blumenbach, und da ohnedieß meine Absicht mich einschränkt: so will ich nur eine Art von Nachlese in einigen kurzen Anmerkungen halten, und auch dieß nicht einmal, sondern vielmehr nur eine Anzeige geben, wo und wie solche angestellet werden könne.

Zunächst aber macht die Art, wie manche den Einfluß der äußern Ursachen zu bestimmen suchen, eine allgemeine Erinnerung nöthig. Das Klima und die Lebensart modificiren sonder Zweifel den menschlichen Körper, und seine Farbe und Größe. Wenn nun einige die Schwärze der Neger der Hitze des Klima zuschreiben, wovon die Haut wirklich gefärbet wird, so glaubet Home berechtiget zu seyn diesen Einfluß zu läugnen, weil die Neger ihre Farben von Geschlecht zu Geschlecht, auch unter dem gemäßigten Himmel in Nordamerika, behalten. Die Braminen und die Banianen, die sich nicht mit andern Nationen vermischen, haben und behalten ihre weiße Farbe, ohnerachtet sie unter einem Himmelsstrich leben, der eben so heiß ist, als das Klima an der malabarischen Küste und in andern Negerländern

ländern in Afrika. *) Solcher Instanzen führet man mehrere an. Sind dieß Beweise, daß die Hitze nicht eine von den Ursachen, und zwar eine der vornehmsten, von der Farbe der Neger seyn könne? Daß sie entweder nicht die alleinige sey, oder daß ihre Wirkungen sich schwächen oder aufheben lassen, ist nur, was aus diesen entgegenstehenden Beyspielen erhellet. Es ist, wie man aus andern Gründen vermuthen kann, auch nicht sowohl der größte Grad der Wärme einer reinen Luft, sondern vielmehr die Hitze einer Luft, die mit Dünsten verschiedener Art und besonders mit öligen und fetten Dünsten erfüllet ist, welche zu der Schwärze der Haut am meisten beyträgt. Ohne Zweifel wird durch die Reinlichkeit und durch öfteres Baden, bey einigen Völkern, ihr Einfluß auf die Farbe geschwächt. Ueberhaupt aber erinnert man sich nicht genug daran, daß man eben so wenig schließen könne, es müsse an der Ursache fehlen, weil ihre Wirkung nicht da ist, als man unbedingt auf die Wirkung folgern kann, wenn die Ursache vorhanden ist. Denn die Ursache kann bestehen und wirken, und dennoch durch viele ihr entgegengesetzte Kräfte gehindert werden, ihren Einfluß merklich zu machen. Dieß ist ein Grund mehr vorsichtig zu seyn, ehe man mit Sicherheit eine ursachliche Verbindung zwischen Phänomenen, die einander begleiten oder auf einander folgen, festsetzen kann. Eine Erfahrung allein, so umständlich sie auch seyn mag, ist dazu nicht hinreichend. Es werden in jedem Falle Vergleichungen mehrerer Fälle hiezu erfodert. In der Arzneywissenschaft ist man überzeugt, wie schwer es sey, sich vor dem Mißgreifen der Ursachen zu hüten. Ich meine nicht, daß es ein Paradoxon sey, wenn man behauptet, daß solches

*) Niebuhrs Reisebeschreibung nach Arabien, Erster Band, S. 450.

ſolches in der Wiſſenſchaft vom Menſchen, die man aus der Erfahrung nimmt, eben ſo ſchwer ſey, es mag von den Urſachen die Rede ſeyn, die auf ſeinen Körper, oder von denen, die auf ſeine Seele wirken.

Dieß vorausgeſetzt, ſo meine ich, wir haben wirklich ſchon ſo viele bewährte Beobachtungen von den vorkommenden Abweichungen der Menſchen, daß folgender Erfahrungsſatz daraus erhelle.

„Es giebt keine Abweichung verſchiedener Völker „von einander, an Farben, an Bildung, an Größe, die „nicht einzeln auch bey Individuen ſolcher Gattungen, „deren Unterſcheidungsmerkmal ſie nicht iſt, durch zu„fällige Urſachen hervorgebracht ſey, oder durch Kunſt „hervorgebracht werden könne.“ Es kann hinzugeſetzet werden, daß es noch mehrere Abweichungen bey den Individuen gebe, als jemals bey ganzen Völkern allgemein zu Nationalcharakteren geworden ſind.

Wir haben unter den Europäern Beyſpiele von den platten Naſen und aufgeworfenen Lippen der Neger; ſchwarze Kinder von weißen, kleine Kinder von großen Eltern, und umgekehrt, langgewachſene rieſenförmige Kinder von Eltern, deren Größe kaum an die mittlere Länge reichet. Wir kennen vielleicht noch nicht die Urſachen alle, wodurch ſolche Abweichungen entſtehen. So gewiß auch das Klima, die Nahrung und die Lebensart darunter gehören, ſo gewiß ſcheinet es doch auch zu ſeyn, daß die Frucht ſchon im Mutterleibe gewiſſen zufälligen Veränderungen unterworfen iſt, wovon wir die wirkenden oder veranlaſſenden Urſachen zur Zeit noch nicht kennen. Die Familien mit ſechs Fingern, mit länglichen Pupillen,*) und hundert ähnliche beſtätigen dieſes.

Daß ſolche zufällig entſtandene Abweichungen ſich zuweilen fortpflanzen und auf eine ganze Familie ſich verbrei-

*) Blochs medicinische Bemerkungen.

verbreiten, ist ebenfalls offenbar. Und man kann wiederum sagen, daß viel wichtigere Abweichungen bey einzelnen Familien erblich werden, als unter den größern Gattungen von Menschen vorkommen. Denn sogar besondere Krankheiten, oder nähere Anlagen dazu, werden fortgepflanzet.

Aber weil diese Besonderheiten sich doch in den folgenden Generationen wieder zu verlieren pflegen, so ist die allgemeine und beständige Verschiedenheit zwischen den Menschengattungen dadurch noch nicht begreiflich gemacht. Hiezu werden erstlich **allgemeine Ursachen** erfodert, die auf alle Individuen von einer Race wirken; und zweytens **beständig wirkende** Ursachen, um die Eigenheiten fortzupflanzen. Und hier ist es auch, wo man gemeiniglich mit den Beweisen für den zufälligen Ursprung der Abweichungen etwas zu kurz kommt. Wenn die Luft, der Boden, die Nahrung, die Lebensart oder auch die Kunst, die die Köpfe bey einigen Völkern platt macht, die Ohren verlängert, die Haut tättowirt, bey den Chinesern die Füße der Frauenzimmer verkleinert und die Hottentotten einer Hode beraubet; wenn dieß die alleinigen und entscheidenden Ursachen von der Farbe, Größe und Bildung eines Volkes sind: so würden wir freylich begreifen, warum alle Individuen, die dem Einflusse dieser Ursachen ausgesetzet sind, ihre Wirkungen erfahren. Die Wirkung müßte ja so allgemein seyn, als die Ursachen. Aber nicht zu sagen, daß es daraus noch nicht begriffen wird, warum dieselben Eigenschaften erblich werden: so wissen wir doch aus so vielen Beyspielen, daß die angeführten Ursachen, das Klima nämlich und die Nahrung, verändert werden können, ohne daß sich die ihnen zugeschriebenen Wirkungen verlieren; imgleichen daß jene Ursachen öfters eine solche Wirkung nicht hervorbringen; woraus, wie vorher erinnert ist, doch so viel geschlossen werden kann, daß

sie

sie es nicht sind, welche allein wirken, sondern daß noch eine andere vorhanden sey, die sich mit ihnen vereinige. Vielleicht ist alsdenn diese leztere, die zu jenen nicht gehört, eine von den vornehmsten, wovon die Beständigkeit und Allgemeinheit in den Nationalcharakteren abhängt.

Vergleichen wir die Fakta in Hinsicht der Nationalcharaktere, so finden wir vielleicht keinen einzigen Unterschied, bey dem nicht die äußern allgemeinen Ursachen, Klima, Nahrung, Lebensart und auch gewisse angeführte Gewohnheiten, die Körper zu bilden einen Einfluß haben sollten, und zwar einen so merklichen, daß sie solche entweder zuerst veranlassen oder doch unterhalten können, wenn sie einmal bey den Stammeltern durch besondere Zufälle hervorgebracht sind. Dieß ist von der Farbe, von der Größe, von der Festigkeit gewisser Theile entschieden. Es wird auch dadurch ausser Zweifel gesetzet, weil dieselbigen Ursachen bey den Thieren in solchen Gegenden, und zum Theil auch bey den Pflanzen, ähnliche Veränderungen hervorbringen. Es muß vermuthet werden, daß da, wo es an einer allgemeinen Ursache fehlet, wodurch die zufälligen individuellen Abweichungen unterstützet werden, diese leztern sich auch bald wieder verlieren, ohne zu allgemeinen Nationalcharakteren zu werden. Denn so geht es bey den Besonderheiten unter uns, die sich nur höchstens auf einige Generationen in einigen Familien erhalten. Diese Vermuthung wird durch die Erfahrung bestätiget. Es ist außer Zweifel, daß da, wo der Einfluß solcher allgemeinen Ursachen, welche ihre Wirksamkeit über alle Individuen erstrecken, aufhöret, auch die Wirkungen zum Theil sich verlieren; ich beziehe mich auf die Beyspiele, die Hr. **Blumenbach** hierüber gesammlet hat.

Indeß

Indessen würde es dennoch nicht ganz unerklärbar seyn, wenn etwa auf einer abgesonderten Insel oder in einem Lande, dessen Bewohner sich nie mit andern vermischt haben, eine Eigenheit bey den Bewohnern gefunden werden sollte, die von keiner der allgemeinen äußern Ursachen abhänget. Was man z. B. von den geschwärzten Menschen, auf der Insel Formosa und anderswo, erzählet, mag übertrieben seyn, wofür ichs halte; aber mich deucht doch, man habe keine Gründe, diese Nachrichten insgesammt für Fabeln zu erklären. *) Es ist ganz wohl möglich, daß eine ungewöhnliche Verlängerung des hintern Knochens in einer Familie durch einen Zufall, wie sechs Finger an den Händen, entstanden sey, und daß eine solche Abweichung sich verbreitet und erhalten habe, wenn diese Familie ohne Vermischung mit andern zu einem kleinen Volke gewachsen ist. Sie hätte sich durch eine Verbindung mit fremden allmälig wieder verlieren müssen. Ueberhaupt machen solche Beyspiele keine große Ausnahme von der obigen Regel, daß Abweichungen, die national werden, in allgemeinen äußern Ursachen einen Grund haben müssen, die solche befördern und erhalten.

Es ist nicht schwer aus diesen äußern Ursachen zu erklären, wie die Verschiedenheiten zuerst entstanden sind, noch auch, wie sie von Geschlecht zu Geschlecht fortgehen, wenn die ersten Ursachen fortwirken. Aber eine Schwierigkeit ist übrig. Wie, wenn die Ursachen weggenommen werden? Wenn die Familie, bey denen sie entstanden sind, in ein anderes Klima und in eine andere Lebensart versetzet, und ihre Kost verändert wird? Man könnte sich vielleicht darauf berufen, daß solche Eigenheiten nicht so leicht vergehen als entstehen; daß

*) Blumenbach am angez. Orte S. 93. Es sind einige Zeugnisse darunter von Gewicht.

daß nur die schwarze Farbe der Neger in dem nördlichen Amerika zur Zeit noch fortwähre, aber sich doch von selbst in den folgenden Generationen verlieren müsse. Allein diese Antwort wird schwerlich gnügen. Es sind der Beyspiele zu viel, welche es bestätigen, daß Eigenschaften sich fortpflanzen und erhalten, wo man keine Wirkung von den äußern Ursachen mehr finden kann. Wenn auch etwas darauf gerechnet wird, daß ihre Wirkung, die sie ehemals gehabt haben, noch fortbestehe; so müßte doch solche nicht so unauslöschlich der Natur aufgedruckt seyn, daß sie gegen den Einfluß solcher Ursachen, die ihr entgegenwirken, so stark und ohne Veränderung aushalten könnte, als die Erfahrung lehret, daß sie wirklich aushält. Sie muß also anderswoher unterstützt werden. Mich deucht, man wird nicht nur darauf geführet, sondern fast gezwungen anzunehmen, es gebe, außer jenen Eindrücken von dem Klima, der Nahrung, der Lebensart und den übrigen äußern Ursachen noch eine andere, die in dem Menschen selbst sey, die nicht nur zu jenen hinzukomme, sondern auch insbesondere bey der Fortpflanzung wirke, und so mächtig wirke, daß sie für sich allein denselbigen Effekt auf die Natur entweder hervorbringen oder solchen doch erhalten könne, wenn er sich einmal festgesetzet hat.

4.

Eine solche Ursache finden wir wirklich in dem Menschen selbst. Es ist seine **Nachbildungskraft**, oder **Einbildungskraft**, welche letztere doch eigentlich nur ein Theil von ihr ist. Die, Art wie diese wirket und wie sie den Menschen an Seele und Körper modificirt, ist anderswo erkläret. *) Daß sie bey der Erzeugung mächtig sey und auf die erste Bildung des Embryons wirke,

*) Zehnter Versuch III. 5.

wirke, ist, wie ich meine, nicht zweifelhaft. Ob sie auch in der Folge nach der Empfängniß, in den ersten Monaten der Schwangerschaft, etwas vermöge, und insbesondere ob sie die Ursache der sogenannten Muttermäler sey, ist wohl etwas zweifelhafter; obgleich auch hier die Wahrheit in der Mitte zu liegen scheinet. Wenn es nur allein auf das *Wie* hierbey ankäme, wobey doch die mehresten Aerzte den meisten Anstoß gefunden haben: so deucht mich, die obige Analysis würde zureichen die Möglichkeit im Allgemeinen zu begreifen. Aber wieweit diese mächtige Bildungsursache im Menschen wirklich gehe, wie groß ihre Kraft, oder wo sie begränzet ist? das müssen die Fakta bestimmen. Gleichwohl wird man doch ihren Einfluß bey der ersten Zeugung des Kindes nicht verkennen. Und hiebey würde das, was in Hinsicht der Pferde für unbezweifelt gehalten wird, einen analogischen Bestätigungsgrund abgeben.

Man wird in dieser Meinung, „daß die Einbil„dungskraft der Eltern bey der Zeugung einen Einfluß „in die Bildung des Kindes, wenn nicht allemal habe, „doch haben könne, und die meistenmale wirklich hat,“ noch mehr bestärkt, wenn man die verschiedenen körperlichen Beschaffenheiten, die am gewöhnlichsten auf die Kinder übergehen, näher betrachtet, und mit den bekannten Gesetzen der Einbildungskraft vergleichet. Denn eben solche Beschaffenheiten, welche am leichtesten übergehen, sind es auch, die am lebhaftesten empfunden und am lebhaftesten reproducirt werden. Was am öftersten und am leichtesten erblich wird, ist die Gesichtsbildung und andere äußere Gestalten, die in die Augen fallen. Hiernächst sind es auch Fehler in der Aussprache, wie in einigen Familien das Unvermögen den Buchstaben R auszusprechen; bey welchem letztern denn nun freylich auch die Nachahmung in der er-

sten Jugend vieles beyträgt. Ferner gehen Gebrechen und Krankheiten über, die dem Gefühl am meisten gegenwärtig sind und solches während der Zeugung lebhaft rühren. Dagegen andere Besonderheiten der Eltern, deren Wirkungen nicht ausnehmend empfunden, oder lebhaft eingebildet werden, sich seltener fortpflanzen.

Hawkesworth hat, in der Geschichte der neuesten Reisen nach der Südsee,*) eine Bemerkung gemacht, die, da sie ohne Zweifel eine richtige Beobachtung ist, die Mitwirkung der Einbildungskraft ungemein bestätiget. Wenn zween Engländer in ihrem Vaterlande sich verheyrathen, und alsdenn nach den Kolonien nach Westindien ziehen, so findet man an ihren dorten erzeugten und gebornen Nachkommen die charakteristische Farbe und Gesichtsbildung der Kreolen. Kehren die Eltern in der Folge wieder nach ihrem Vaterlande zurück, so wird man jene Merkmale bey den Kindern, die sie hier zeugen, nicht antreffen. Und dennoch ist gemeiniglich die Lebensart solcher Leute, zu Hause und in der Fremde, dieselbige, daß fast nichts mehr als der Unterschied der Luft, des Wassers und der Lebensmittel, welche letztern doch auch größtentheils von derselbigen Art bleiben, übrig ist, worinn man die Ursache dieser Verschiedenheit an den Kindern suchen könnte, und sie schwerlich finden wird. Man erwäge hiebey, wie so oft in der physischen Lage der Eltern eine viel größere Verschiedenheit vorgehe als diese, ohne daß sich davon in den Kindern eine Wirkung offenbare: so kann man es schwerlich in Abrede seyn, daß die erwähnten Unterscheidungsmerkmale in den Kindern den äußern physischen Ursachen allein nicht zuzuschreiben sind. Sollte es wohl zweifelhaft seyn, daß der tägliche Anblick gewisser Menschengestalten der Phantasie Bilder

eindrücke,

*) Dritter Theil S. 391.

eindrücke, die ihr während der Zeugung gegenwärtig sind und die alsdenn thätige Körperkraft so bestimmen, daß davon Folgen in der Frucht entstehen? Ein geschickter Naturforscher hat, aus der Mitwirkung der thierischen Einbildungskraft, bey den Hunden die große Verschiedenheit, die sich in dieser Thiergattung findet, zu erklären gesucht.*) Vielleicht ist dieß zu viel. Vielleicht thut die Einbildungskraft nur etwas, nicht alles. Aber wenn die Beobachtung richtig ist, daß so gar die gewaltsame Verkürzung der Ohren und des Schwanzes erblich wird: so würden die übrigen Gründe, deren sich Hr. Frischen bedienet hat, worunter dieser einer der vornehmsten ist, daß der Sinn des Gesichts von den Hunden vorzüglich gebraucht wird Dinge zu unterscheiden, und daß die Abweichungen, welche in der Farbe, in den Haaren und in der Bildung entstehen, fast alle in die äußern Sinne fallen, ungemein bestärket werden. Man kann diesen Thieren eine vorzügliche Lebhaftigkeit der Einbildungskraft nicht absprechen; und was noch hinzugesetzt werden muß, ihre Natur ist für sich ausnehmend biegsam und geschickt mancherley Abänderungen anzunehmen. Inzwischen mag es sich bey den Thieren verhalten, wie es wolle, so ist bey dem Menschen dieser Einfluß schwerlich gegen die vielen Beobachtungen, wozu die innere Möglichkeit aus der Natur der Nachbildungskraft kommt, in Zweifel zu ziehen. Man kann es für keine Einwendung von Erheblichkeit ansehen, daß der Einfluß der Einbildungskraft nicht bey allen gleich groß noch bey allen merklich ist. Auch kann man sich darauf nicht berufen, daß sie so

 viel

*) Hr. Joh. Theoph. Frischen. Siehe dessen Abhandlung von den Ursachen der vielerley Bildungen und Größen der Hunde, in dem Naturforscher 7tes St. S. 52.

viel nicht vermag, wenn wir mit Vorsatz und Fleiß sie anstrengen. Wenn die Phantasie so thierisch wirkt, als sie im Nachbilden wirkt, so wird sie gewiß nicht von Willkür regiert. Sie ist alsdenn Instinkt, und wirket wie die Kraft der Nerven von selbst, auf welche Ueberlegung und Eigenwille nicht anders als nur in der Ferne und sehr mittelbar etwas ausrichten kann.

Aus dem Einflusse dieser innern Ursache werden wiederum andere Phänomenen in der Geschichte der Menschheit begreiflich. Warum erhalten sich dieselbigen Charaktere eines Volks, welche zuerst durch äußere physische Ursachen entstanden sind, unter Umständen, die jenen Ursachen entgegenwirken? Home schloß so: da die Negern in dem kältern Nordamerika ihre Farbe behalten, so müssen sie ein eigenes verschiedenes Menschengeschlecht seyn. Aber nicht zu sagen, daß allerdings die einmal festgesetzte Schwärze für sich selbst schon, einige Generationen durch, der Natur noch ankleben muß, so ist es ein großer Unterschied, ob eine Menge von Schwarzen untereinander bleiben, oder ob sie bey einzelnen Paaren unter lauter Weiße zerstreuet werden? Sie können viele Jahrhunderte durch unverändert sich erhalten, wann sie beysammen sind; dagegen wenn jedes Paar abgesondert würde, und jedes neue Paar Kinder, die vom neuen verbunden werden sollten, von Geburt an nur lauter Europäer um sich sähen; und wäre ein solcher Versuch durch mehrere Generationen fortgesetzt worden: so wäre die Frage, ob sie nicht fast eben so geschwind in vollkommene Europäer in der fünften oder sechsten Generation übergehen möchten, als es geschieht, wenn die Samenvermischung mit den Europäern dazu kommt? Daß die Samenvermischung hiezu ganz unentbehrlich sey, hat Hr. Home nicht bewiesen. Und doch ist es begreiflich, wie die Farbe ohne selbige sich so lange unter den Negern in Nordamerika

rika

Digitized by Google

rika erhalten könne? Der einzelne Mensch modificirt sich leicht nach dem Volk, unter dem er lebet. Dagegen eine ganze Gesellschaft, die unter sich zusammenhängt, eine Kolonie ausmacht, die ihren ursprünglichen Charakter, den sie aus dem Vaterlande mitbringet, so bald und so leicht nicht ableget. *)

Ich habe nur die Data von dem obgedachten Beweise angeben wollen. Wer ihn vollständig ausführen will, wird bestätigende Beyspiele in großer Menge antreffen. Das Resultat davon ist: die Verschiedenheit unter den Menschen liegt nun zwar bey den Individuen in der angebornen Natur; aber sie ist doch nicht so groß, daß sie uns nöthige, das Zeugniß der ältesten und ehrwürdigsten Geschichte in Zweifel zu ziehen, welche sagt, daß alle Menschen von denselben Ureltern abstammen.

*) Der aus Sachsen gebürtige Lange, den die Engländer auf der Insel Savu antrafen, hatte sich mit einer Indianerinn verheirathet, und war fast in nichts mehr ein Europäer als in der Kleidung, welche er Amtshalber beybehalten mußte. Den Sitten, der Denkungsart und Lebensart, zum Theil auch den Farben nach, war er ganz Indianer. Dagegen behalten die Eingebornen von den Inseln um Java herum zu Batavia ihren Nationalcharakter, ihre Sprache und Bildung, so weit sie auch von ihrem Vaterland entfernet sind, und so sehr ihr Stand und Lebensart verändert ist. (Neueste Reisen nach der Südsee 3ter Th. S. 361.) Dergleichen Exempel giebt es viele.

II.

Von den Ursachen, welche die menschliche Natur ausbilden, und deren Verhältniß gegeneinander.

1) Die Bildungsgründe bey den Menschen sind die Naturanlage, die physischen Umstände, das Beyspiel und die eigentliche Erziehung.
2) Wie stark der Einfluß der Natur sey in Vergleichung mit den hinzukommenden äussern Ursachen?
3) Von der Macht der vollkommensten Erziehung.
4) Wichtigkeit der äußern Umstände. Vom Geist der Stände.
5) Wie weit die Entwickelung der Seelenkräfte der eigentlichen Erziehung zuzuschreiben sey?

I.

Die neuern Schriftsteller haben es eingeführt, alle äußere, physische und moralische Ursachen, welche die natürliche Anlage durch ihren Einfluß ausbilden und ihr diejenige Form geben, die in dem ausgebildeten Menschen vorkommt, unter dem Namen der Erziehung zu begreifen. Natur und Erziehung machen alsdenn den Menschen zu dem, was er ist. Aber wenn gleich ohne Verwirrung so verschiedene Dinge, als die eigentliche Erziehung und die Umstände sind, gleiche Namen haben können: so ist es dennoch in mehr als einer Hinsicht nöthig, die mancherley Ursachen, die man dadurch in Einer großen Klasse zusammennimmt, von einander zu unterscheiden und jede besonders zu erwegen.

gen. Einige von ihnen sind in unserer Gewalt, andere nicht; die meisten sind es zum Theil. Um also auf eine bestimmtere Weise einzusehen, was und wie viel durch menschlichen Fleiß und durch die willkürlichen Veranstaltungen zur Erziehung auszurichten sey, ist die verhältnißmäßige Stärke dieser verschiedenen Ursachen gegen einander zu erwägen.

1) Erstlich gehören zu diesen äußern Ursachen **die zufälligen Umstände.** Hierunter sind alle Verhältnisse und Beziehungen auf die äußere Welt begriffen, worunter der Mensch sich von der Geburt an befindet. Die körperlichen Gegenstände, die Luft, die Wärme, die Nahrung, von der Milch der Mutter an, wirken auf die reizbaren Muskeln des Körpers und auf die empfindlichen Nerven, und erregen Bewegungen, und Empfindungen, und Leidenschaften und Triebe. Aber auch die moralischen und politischen Beziehungen des Menschen auf Menschen, und die hievon entspringenden Beziehungen auf die leblosen und beseelten Objekte, gehören hieher; die rechtlichen Vermögen, Reichthum und Armuth, Herrschaft und Knechtschaft, Freyheit und Sklaverey und dergleichen. **Helvetius** hat den Einfluß aller dieser Umstände auf die Ausbildung des Menschen **die Erziehung des Zufalls** genannt. Indessen wirket doch der Mensch auf den Menschen noch auf eine eigene Art, auf die in gleicher Maße kein anders Wesen in der Welt, weder Thiere noch unbeseelte Körper, auf ihn wirken können. Der Mensch ist ein Muster für Menschen zur Nachahmung. Alles übrige macht nur gewisse physische Eindrücke auf die Muskeln und Sinnglieder, und rühret dadurch die innere Kraft der Seele; aber der Anblick des Menschen wirket außer diesem auf das Nachbildungsvermögen mit einer sich auszeichnenden Stärke. Er bringt eine Form und Nachbildung hervor, ohne daß weder der,

welcher vorgeht, noch der andere, der ihm nachmacht, solches wisse oder wolle. Dieses innere sympathetische Band zwischen Menschen und Menschen ist bey der Ausbildung des Kindes, und in der Entwickelung seiner Vermögen, so mächtig, daß der Einfluß davon, ohnerachtet er unter dem allgemeinen Einfluß der äußern Umstände begriffen ist, besonders als die **Ausbildung durch Beyspiele** bemerket zu werden verdienet.

2) Die zwote Klasse der ausbildenden Ursachen kann unter dem Namen der **Erziehung** begriffen werden, wenn man damit überhaupt alle geflissentlich zur Ausbildung der menschlichen Natur in der Jugend veranstaltete Einrichtungen bezeichnet. Sie ist die **physische Erziehung**, insoferne ihre Absicht auf die Kräfte des Körpers, auf die mechanischen Kräfte, und auf die thierischen Vollkommenheiten in den Werkzeugen des Empfindens und der willkürlichen Bewegung, gerichtet ist, und insoferne körperliche Mittel hiezu gebraucht werden. Sie ist die **geistige**, die **moralische** und **intellektuelle**, insoferne sie unmittelbar die Bildung der Seelennatur mittelst der Vorstellungen zum Zweck hat. Sie ist **Anführung**, **Unterricht**. Jenes, wenn der Mensch unter Umstände gesetzet wird, die ihm zur Anwendung seiner Vermögen Gelegenheit geben, wenn diese Vermögen alsdenn zur Thätigkeit mittelst sinnlicher Vorstellungen gereizet werden, und wenn man ihm alsdenn die Handlung vormacht. Sie ist **Unterricht**, **Instruktion**, insoferne man den Weg über den Verstand nimmt und Kenntnisse und Regeln, die von der Ueberlegungskraft gefaßt werden, beybringet. Sie wird aber **nähere Anweisung**, wenn Anführung zur Ausübung mit Unterricht verbunden wird. Sonst faßt auch wohl die **Anweisung** überhaupt nichts mehr in sich, als daß man dem Anzuweisenden die Gegenstände seiner Thätigkeit vorstellet.

stellet. In diesem Fall ist sie weniger als die Anführung.

In einer engern Bedeutung wird das Wort **Erziehung** genommen, wenn man von einzelnen Personen sagt, daß sie ohne Erziehung sind; oder von ganzen Völkern, daß sie ihre Kinder ohne Erziehung lassen, ob sie solche gleich zu ihrer Lebensart und zu ihren Gewerben und Künsten anführen. In diesen Redensarten schränkt man das Wort **Erziehung** ein, auf die zur Entwickelung der **höhern Erkenntnißkräfte** und zu **einem höhern Grade der Verfeinerung** abzielenden Einrichtungen.

Ueberhaupt aber ist die Erziehung ein Werk der Kunst, nach Plan und Absicht eingerichtet. Insoweit wird sie der Ausbildung der Natur, oder der Erziehung der Natur entgegengesetzt, die zwar nach der Absicht des Schöpfers bey der Welt auf den Menschen wirket, seine Natur entwickelt und ihn ausbildet, aber von der Absicht und dem Fleiße der Menschen nicht abhängt. Es laufen diese beiden Ursachen, Kunst und Natur, oft so in einander, daß es unmöglich wird, ihre Gränzen genau zu bestimmen, und zu sagen, welcher von beiden eine Wirkung zuzuschreiben sey?

Die Wirkung, welche die äußern Ursachen in Verbindung mit der innern Naturkraft hervorbringen, bestehet in der **Entwickelung des Menschen**, oder in seiner **Ausbildung**. Diese letztere ist eine **Kultivirung** des Menschen, wenn sie die Entwickelung der höhern Verstandskräfte, wodurch Menschen von den Thieren unterschieden sind, und die davon abhängende Erhebung und Verfeinerung seiner Sinne und Neigungen hervorbringet. Die wilden Völker, die wir von den kultivirten Nationen unterscheiden, entwickeln ihre körperlichen und thierischen Kräfte, das Vermögen zum Laufen, Schwimmen, Springen, und zum Theil auch

ihre Sinnglieder, in einem hohen Grade. Aber kultivirt ist eine Nation nur, insoferne sie Einrichtungen besitzet, die einen höhern Gebrauch der Ueberlegungskraft und des Nachdenkens voraussetzen. Ein höherer Grad der Kultur ist **Polizirung**. Denn was zu der Einrichtung der bürgerlichen Staatsverfassung und Polizey gehöret, kann nur alsdenn eingeführet werden, wenn der Mensch sich als Mensch, als ein vernünftiges und nach Ueberlegung handelndes Wesen, in einem merkbaren Grade thätig beweiset. Den **barbarischen** Völkern spricht man zwar nicht die Kultur, aber doch die Polizirung ab. Noch ist die **Aufklärung** bey einem Volke, und bey den Individuen, als ein höherer Grad der Entwickelung des Verstandes durch Künste und Wissenschaften, als ein höher stehender Punkt auf dem Stufenmesser der Menschheit, zu bemerken. Aber wo ist hier das Instrument, das uns diese Grade angiebt, und sie genau angiebt? Denn wenn wir keine Genauigkeit verlangen, so weiß der aufgeklärte Menschenverstand ohngefehr die Vergleichung zu machen. Er unterscheidet stark genug den polizirten Europäer von dem Barbaren an der afrikanischen Küste, und diesen auch wiederum von dem Wilden in Nordamerika und Neuseeland.

Die innere Natur also, die äußern Umstände, das Beyspiel und die Erziehung sind die Ursachen, von deren vereinigten Wirkungen es abhängt, daß jedes Individuum das wird, was es wirklich ist. Allein da die Wirkungen dieser verschiedenen Ursachen so sehr in einander laufen, zuweilen mit einander zusammentreffen, und sich vereinigen und verstärken, zuweilen sich einander entgegenarbeiten, sich hindern und unterdrücken; da an derselbigen Wirkung bald die eine, bald die andere, den größten Antheil hat, und eine den Mangel der andern ersetzen kann: so darf es uns nicht wundern,

wenn

wenn so oft falsch raisoniret, die wahre Ursache verfehlet, oder doch die Größe ihres Einflusses verkannt wird. Dieß wird so öfterer geschehen, wo man die Gründe der Denkungsarten, der Staatsverfassungen, der Gesetze, der Sitten, bey ganzen Völkern zu bestimmen gesucht und allgemeine Aussprüche darüber gewagt hat. Montesquieu fand die Ursachen von allen diesen in dem Klima, und glaubte sie darinn fast allein zu finden. Andere suchen den Grund von der Denkungsart und den Sitten in der Staatsverfassung. Einige schreiben mehr der Anlage der Natur zu. Andere leiten alles von den Umständen und der Erziehung ab. Eine Nation soll tapfer von Natur seyn, die andere feig; und dieß soll man finden, wenn man Wilde gegen Wilde, oder unpolizirte oder halb polizirte gegen ähnliche hält, z. B. die Bewohner einer Südseeinsel gegen die Bewohner einer andern. Eine Nation hat einen unüberwindlichen Hang zur Unabhängigkeit; die andere beugt gerne ihren Nacken ins Joch. Bey dieser findet sich eine uneingeschränkte Gastfreyheit, bey der andern tödtender Haß gegen Fremde, als ein Nationalcharakter, oder wird vielmehr dafür von einigen gehalten. Home findet darinn eine angeborne Verschiedenheit.*) Wie unrichtig wird nicht oft

*) Einige von den Neuseeländern blieben, bey dem Anblick des engländischen Schiffes, aus Furchtsamkeit in der Ferne; andere näherten sich und fingen sogleich Feindseligkeiten an, sobald sie die Fremden ansichtig wurden. Ein anderer wandte nicht die geringste Aufmerksamkeit auf sie. Dagegen kamen andere ohne Einladung mit der vertrautesten und freundschaftlichsten Miene an Bord. Solche verschiedene Begegnung widerfuhr den Engländern auch an andern Küsten. (Neueste Seereisen 3ter Theil.) Diese einzige Beobachtung ist hinreichend zu zeigen, wie wenig Hr. Home berechtiget gewesen, aus dem Betragen verschiedener Wilden gegen Fremde einen

oft von einer ähnlichen Wirkung auf die nämliche Ursache geschlossen, und wiederum dieselbige Wirkung erwartet, wo dieselbige Ursache vorhanden ist? da doch zu dem leztern noch ein Umstand mehr erfodert wird, nämlich daß auch dieselbige Ursache ohne Hinderniß in einem Falle sich äußern könne, wie in dem andern. Und nicht einmal zu sagen, daß so manches für Ursache und Wirkung angesehen wird, was bloß durch einen Zufall bey einander ist. Daraus entstehen alsdenn unrichtige Gemeinsätze, die man für Erfahrungssätze hält. Man hat in der Politik die Frage aufgeworfen, ob sie ihre Maximen aus dem Lauf der Welt hernehmen, oder sie auf vernünftige Einsicht gründen solle? Wer weder ein blinder Empiriker, noch ein romanhafter Projektmacher seyn will, muß nothwendig zugleich sehen und überlegen, die Beobachtungen mit Vernunft prüfen, aus den geprüften Erfahrungen einfache Grundsätze abziehen und so die Wirkungen jeder bildenden Ursache einzeln aus Erfahrungen bestimmen, und alsdenn ihre Stärke und Größe und ihre Beziehungen auf einander, wie ferne sie sich unterstützen und zurückhalten, befördern oder hindern, zu schätzen suchen; und wenn dieß geschehen ist, die Grundsätze wiederum auf die Beobachtungen anwenden. Wenn diese Vergleichung der allgemeinen Grundsätze und der einzelnen Fälle fortgesetzet wird, so kommt man auf den wahren Weg zu sichern Erfahrungserkenntnissen, das ist zu solchen, worinnen jedweder Gemeinsatz seine gehörigen Bestimmungen und seinen wahren Umfang hat.

2. Wenn

nen Schluß auf ihren Nationalcharakter, und aus diesem wiederum auf ihre verschiedene Abstammungen zu machen, und insonderheit Gastfreyheit und Haß gegen Fremde für angeborne Unterschiede der Wilden anzusehen.

2.

Wenn man die verschiedenen formenden Ursachen mit einander vergleichet, so ist die erste wichtige Frage diese: **Wie viel vermag die Natur? was und wie viel muß dieser beygelegt werden?**

Die Seelennatur in dem neugebornen Kinde mag vielleicht keine völlig so stark bestimmte Anlage zu der Seele des Erwachsenen seyn, als sein Körper es ist in Hinsicht des ausgebildeten Körpers. Dennoch hat jene in ihren wesentlichen Trieben, Instinkten und Vermögen ihre unveränderlichen Eigenschaften, ohne welche die Seele sich gar nicht entwickeln kann; ihre starken Anlagen, ohne welche sie sich gewöhnlicherweiße nicht entwickelt, und die sie unter jeden Umständen äußert; und endlich ihre bloßen Möglichkeiten, die leichter verändert werden, aber doch auch schon auf ihre Art bestimmt sind.

Hr. **Verdier** legt dem neugebornen Kinde keine Seelenfähigkeit mehr bey als diese, daß es saugen und einschlucken kann. Dieß beides hat das Kind seiner Meinung nach schon im Mutterleibe erlernet. Er bemerkte, daß die Ursache, warum ein zu früh gebornes Kind nicht erhalten werden konnte, diese war, weil es die Geschicklichkeit nicht hatte, zu saugen und seine Muskeln zum Hinunterschlucken zusammenzuziehen. Der physische Reiz, den die Milch auf die innern Theile des Mundes und des Gaumens macht, ist für sich allein nicht stark genug die Muskeln zu diesen Bewegungen zu bringen. Dazu gehöret seiner Meinung nach schon eine Art von Uebung, welche das Kind im Uterus gehabt habe. So würde denn doch ein angebornes Vermögen, und wenn auch nur Eins dergleichen, da seyn, das in dem Embryonenstande schon zur Fertigkeit geworden ist. Ist dieß, so führt uns die Analogie in

Hinsicht

Hinſicht der übrigen Vermögen auf eine ähnliche Folgerung. Auch dieſe müſſen erhöhet worden ſeyn, wenn ſchon in einem mindern Grade? Sind ſie in dem neugebornen Kinde nicht ſo weit gekommen als das Vermögen zu Saugen, ſo werden doch andere Aeußerungen von ihnen vorhanden ſeyn, auch wenn ſie zu ſchwach ſind, um von uns bey den Kindern bemerkt zu werden.

Wenn wir mehrere Gelegenheiten hätten den Menſchen kennen zu lernen, wie er außer der Geſellſchaft mit ſeines Gleichen entwickelt wird, wie wir, die wenigen, auch nicht einmal ſcharf genug beobachteten, Fälle von den unter Thieren wild gewordenen Kindern ausgenommen, nicht haben: ſo würden wir aus der Erfahrung es beſſer geradezu beurtheilen können, was und wie viel ſeine Natur für ſich allein vermöge. Denn in dieſen Umſtänden fallen die Wirkungen des Beyſpiels von andern Menſchen und der Erziehung gänzlich weg; und bloß die Wirkungen der Natur und des phyſiſchen Einfluſſes der äußern Dinge bleiben übrig. Indeſſen können die genauen Beobachtungen der Taubſtummen, denen man eine Sprache beybringet, mit den übrigen Faktis, die man hat, zuſammengenommen, einigermaſſen dieſen Mangel erſetzen. Und wenn alsdenn noch von demjenigen Gebrauch gemacht wird, was die Vergleichung und Auflöſung der menſchlichen Naturkräfte lehret: ſo iſt es außer Zweifel, daß die Grundvermögen, das Gefühl, die Vorſtellungskraft und die Denkkraft, wie auch die Triebe zur Erhaltung, der Wehrtrieb, der Vermehrungstrieb und der Hang zur Geſelligkeit für bloße Wirkungen der Natur zu halten ſind, die keine Kunſt und keine Erziehung einpfropfen würde, wenn ſie nicht aus dem innern Princip von ſelbſt hervorſpröſſen. Sie ſind Naturtriebe, die zwar durch den Einfluß der äußern Umſtände mehr oder minder gedrücket, zurückgehalten oder befördert, und geſchwinder zur Ausbildung gebracht,

bracht, und auf verschiedene Arten gelenket und bestimmet werden, aber durch alle äußere Ursachen nicht hätten hineingelegt werden können, wenn sie nicht von Natur vorhanden wären.

Die Schwierigkeit aber, die Grade und Stufen der innern Bestimmtheit der Natur in Hinsicht der verschiedenen Vermögen und Neigungen anzugeben, bleibet wie sie ist. Denn davon hängt es ab, ob und in welcher Maße, und durch welchen Grad von äußerer Einwirkung, das innere Angeborne veränderlich sey. Als man vor einigen Jahren die Veränderlichkeit der natürlichen Neigungen, durch die Veranlassung, welche die Preisfrage der berliner Akademie gab, untersuchte, ward diese Materie mit vielem Scharfsinn und Fleiß behandelt. Das Allgemeine hiebey ist damals schön und vollständig auseinander gesetzt worden.*) Einige Neigungen sind unauslöschlicher, als andere. Einige sind es bey einzelnen Personen mehr, als andere. Aber welche es überhaupt bey allen sind, und in welchen verschiedenen Graden sie es sind, und wie weit sie von Umständen und Erziehung abhangen, darüber ist in jedem Fall schwerer etwas zu entscheiden, sobald man auf die besondern Unterscheidungsmerkmale der Köpfe und der Gemüther Rücksicht nimmt. Es kann nicht das Objektivische in den Fähigkeiten und Vermögen seyn, wovon die Rede ist, sondern nur das Subjektivische. Die Ideen von den Gegenständen und Kenntnissen sind nicht angeboren; aber es ist das Formelle in der Art der Thätigkeit der Kräfte, in der Größe, Lebhaftigkeit, Stärke, Dauer, womit sie wirken und die ersten Gefühle bearbeiten,

*) Man sehe die Preisschrift des Hr. **Cochius** über die natürlichen Neigungen, nebst den vortreflichen Untersuchungen, welche das Accessit erhielten und jenen zugefüget sind.

beiten, angeboren, woraus die verschiedenen Verhältnisse in der Empfindsamkeit, in der Einbildungskraft, in dem Verstande, in dem Mitgefühl und in den Thätigkeitstrieben und ihren Beziehungen auf einander entspringen. Mehr als nur gewisse Stufen und Grade in den Vermögen kann man nicht für Natur halten. Der Tatar ist kein geborner Reuter; der Britte kein geborner Seefahrer, und der Wilde kein geborner Schwimmer oder Jäger, und kein Genie ist es von Natur in einer andern Hinsicht, als der vorzüglichen Aufgelegtheit wegen so etwas zu werden.

So viel glaube ich, könne man aus der Geschichte der Menschheit jetzo als völlig bestätiget abziehen. Wenn gleich der natürliche Charakter sowohl in Hinsicht des Gemeinschaftlichen, das zum Charakter des Volks gehöret, als auch in Hinsicht der individuellen Eigenheiten, bey einigen Individuen ohne Zweifel stärker und fester gezeichnet ist als bey andern: so ist doch „die „Naturanlage nie so stark und so hervordringend und in„stinktartig, daß sie nicht durch die vereinigte Wirkung „der physischen Umstände, der Beyspiele und der Er„ziehung geändert und wenigstens bis zum **Unbemerk„baren** heruntergesetzt werden könne, wenn nämlich „alle diese äußern Ursachen der natürlichen Disposition „entgegen sind.“ Es giebt wohl keinen Menschen von einem so hohen Muthe, der nicht ein Feiger und Niederträchtiger hätte werden können, wenn er von der Kindheit an ein Negersklave gewesen, und mit Krankheiten des Körpers geplaget, unter Mangel und Elend in der Gesellschaft von gleich Elenden, sein Daseyn hätte fortschleppen müssen? Karl des zwölften unbezwingbaren Sinn brach ein Wundfieber auf seiner Flucht nach Bender. Was würde aus einem Keime des **Leibnitz** geworden seyn, wenn er in der Einsamkeit auf einer Insel, wie Selkirk, erwachsen wäre? Wenn

man es in seiner Gewalt hätte, alle Veranlassungen, die das Genie reizen, ihm zu entziehen, und dagegen solche, die andere von Natur schwächere Seelenvermögen bey ihm reizen, verschaffen könnte; und zugleich mit Unterricht und Beyspiel der vorzüglichen Geisteskraft entgegenarbeiten würde: sollte dann die natürliche Anlage nicht nachgeben müssen? Ein Kind aus den wildesten Völkern, und ein Kind von der besten Anlage, aus der menschlichen Gesellschaft verstoßen und eingekerkert, was würde es werden? Der Mensch ist das geschmeidigste Wesen, und seine modifikable Natur ist weicher wie Wachs. Die Fähigkeiten bleiben zurück, die Grundkraft gewöhnet sich nach einer andern Richtung hin, und verstopfet sich selbst den Ausbruch nach der erstern, die ihm sonst am leichtesten war. Die Geschichte der Menschheit bestätiget es, daß unsere Natur alle Formen annimmt, die ihr durch die äußern Ursachen gegeben werden.

Aber kann das Morenkind weiß werden? Hätte jeder Dummkopf eine kluge, jeder Unmensch eine empfindsame Seele, und jeder Bösewicht ein Rechtschaffener, werden können, unter andern Umständen? Ich antworte, wenn alle äußere Umstände zusammen ihren Einfluß zu dieser entgegengesetzten Form vereiniget hätten, so würde daran kein Zweifel seyn. Nur so viel scheinet aus den Erfahrungen gefolgert werden zu können, die man dagegen anführt: „daß wenn die Naturanlage nur einige günstige äußere Umstände auf ihrer „Seite hat, und ihr nur allein die eigentliche Erziehung entgegenstehet, so werde sie bey manchen Individuen noch stark genug seyn, um sich mit einem unauslöschlichen Merkzeichen zu offenbaren.“ Und wenn gar das Beyspiel andrer Menschen hinzukommt, so ist die entgegengesetzte künstliche Anführung vollends zu schwach, um sie ganz zurückzuhalten. Aber ich suche

hier zuerst einen festen Punkt. Das ist dieser: wenn sich die äußern Ursachen alle zusammen gegen die Natur vereinigen, so muß sie unterliegen. Die Krankheit, wie die Gesundheit, eines Kindes von Jugend auf gehöret ebenfalls dahin. Krankheiten können auch die Moren weiß machen. Wenn die Natur der Seele so stark in ihren Eigenheiten bestimmt ist, als die Farbe der Haut, so will ich nicht läugnen, daß, um sie zu verändern, nicht zuweilen besondere Ursachen wirken müßten. Sie ist in Hinsicht ihrer Formen, die sie annimmt, was die Disposition der Oberfläche der Körper in Hinsicht ihrer verschiedenen Farben ist, womit sie erscheinen. In dem bloß rothen Lichte ist jeder Körper roth, in dem blauen blau, nur nicht in gleichem Grade der Lebhaftigkeit und Stärke. Aber wenn das Licht aller Arten zugleich auffällt, so wirft der Scharlach die rothen, und der Indigo die blauen Stralen so vorzüglich zurück, daß man nur allein diese gewahr wird. Eben so verhält sich die Menschheit in dem Kinde in Hinsicht der äußern Umstände.

Da haben wir zugleich die Ursachen, warum der angeborne Charakter so selten, oder fast niemals, unkenntlich gemacht wird, besonders in denen, wo er sich an Stärke ausnimmt. Die physischen Umstände, welche auf die Naturkraft wirken, sind fast überall, was das zusammengesetzte Sonnenlicht für die gefärbten Körper ist, das alle Arten von Stralen enthält. Der bloße Gebrauch der Sinne, in der Gesellschaft mit Menschen, giebt Nahrungssäfte für fast alle angeborne Seelenvermögen, und gewährt dem einen wie dem andern eine Gelegenheit zu wirken, sich zu üben und zu stärken. Das Genie bricht hervor bey den mindesten Veranlassungen; bey jedem Volke unter jedem Himmelsstriche auf eine eigene Art. Nun mag die Anführung und das Beyspiel anderer, die man ihm zum Muster vorhält,

vorhält, dagegen arbeiten: es wird zwar etwas ausgerichtet; aber alle beide sind zu ohnmächtig über die Natur, die durch die physischen Beziehungen gestärket wird, Herr zu werden. Wenn die Erziehung der Umstände, daferne sie hier einmal so darf genennet werden, mit dem Unterrichte und dem Beyspiele übereinstimmt, so sind sie zusammen allmächtig; aber „Eins von den letztern „allein kann zwar etwas die Wirkung der übrigen, die „mit der Natur übereinstimmen, schwächen, allein den „Ausbruch der Natur nie ganz zurückhalten.“ Der Anfang des Sprechens ist ein Werk der Natur, unter gewissen Umständen, welche fast nirgends fehlen, wo Menschen mit Menschen in Gesellschaft sind. Aber ein weiterer Fortgang der Sprache erfodert, daß die ersten Anfänge durch Beyspiel und Anführung sich festsetzen und verbreiten, und daß der neue Zusatz an Worten von andern aufgefangen und unterhalten wird. Es verhält sich gleichermaßen mit den übrigen Naturfähigkeiten.

3.

Hieraus läßt sich eine Folgerung ziehen, die Hr. Verdier zum Grundsatz, in seinem Vorschlag der vollkommensten Erziehung, genommen hat. Hat man bey dem Kinde von der Geburt an die äußern Ursachen, die auf den Körper und die Sinne wirken, in seiner Gewalt; kann man ihren Eindruck verstärken oder mäßigen, mindern oder vermehren; kann man die Reizbarkeit in den Muskeln und die Empfindlichkeit in den Nerven, wie die Absicht es mit sich bringet, durch physische Mittel erhöhen oder schwächen; und kann, wie es in einiger Maße wohl möglich ist, diese physische Erziehung schon vor der Geburt, vielleicht von der Erzeugung schon anfangen, und in der Folge eine moralische und intellektuelle Erziehung hinzukommen, welche Beyspiele und Unterricht jedesmal in der Maße anbringt

 und

und so auf die Seele des Kindes in jedem Grade wirksam macht, wie man es haben will: so kann freylich die Erziehung Herr über die Natur werden, welche der vereinigten Macht aller dieser Ursachen nachgeben muß. Sie wird sich dennoch darinn beweisen, daß sie die Arbeit hier oder dorten durch ihre Widersetzlichkeit schwerer macht. Aber ist eine solche künstliche Zusammenordnung aller äußern Ursachen möglich? Kann die Kunst auch jemals Herr über die Zufälle werden, die den Sinnen täglich vorkommen und die Muskeln reizen? Wie will man verwehren, daß ein Kind nichts mehr und nichts weniger und nichts anders sieht, höret u. s. w. als die Kunst es will. Lobenswerth ist die Absicht des Hrn. **Verdier** und anderer, die daran arbeiten. Es ist außer Zweifel, daß sehr vieles geschehen kann. Nur ist zu bedenken, daß auf der andern Seite auch die Kunst in eine schädliche Künsteley übertrieben werden kann. Es giebt hiebey ein vielleicht schwer zu findendes Maß. Und wir haben bey allen unsern Planen, die wir entwerfen, einen zu großen Hang zum Einseitigen. Wir erreichen vielleicht unsere Absicht, und wir erreichen etwas gutes; aber wir verfehlen auch wichtigere Vortheile auf der andern Seite. Indessen würden wir hierüber bestimmtere Einsichten erlangen, wenn wir die Wirksamkeit der bildenden äußern Ursachen näher, und jedweder für sich, zu bestimmen im Stande wären.

4.

Da die individuellen Naturen der Kinder unterschieden sind, einige empfindlicher und beugsamer, andere träger und ungelenksamer sind: so kann auch die Wirkung, welche die Umstände, das Beyspiel und der Unterricht haben, nicht bey allen von gleicher Stärke seyn. Indessen ließe sich doch ein gewisses mittleres

Maß

Maß für ihre Wirksamkeit festsetzen, wenn man diejenigen Naturen, die sich besonders auszeichnen, übergeht, und nur den Eindruck, den sie auf den übrigen großen Haufen der Menschen, auf das Volk und die Nation im Ganzen, machen, in Betracht ziehet. Oder, wenn auch hiezu die Beobachtungen nicht einmal hinreichen, so kann doch vielleicht die verhältnißmäßige Stärke der einen, in Vergleichung mit der andern, im Allgemeinen angegeben werden; wie solches vorher bey der Vergleichung der Natur und der äußern Umstände zusammen geschehen ist. Solche Sätze würden in der Philosophie über die Menschheit Grundsätze seyn. Ich werde diese Materie nur obenhin berühren. Das Klima hat für sich einen ungezweifelten Einfluß auf den Körper, und durch diesen auf die Seele, auf den Charakter, auf das Genie. Die Lebensart und die Nahrungsmittel haben den ihrigen. Die Regierungsform ist in mancher Hinsicht mächtiger, als jene. Aber in welcher und wie groß ist das Uebergewicht im Durchschnitt? Anders wirkt der Stand der Wildheit, anders der Stand der Barbarey, auf die Natur; anders die Verhältnisse in den polizirten Staaten; auf eine andere Art die Freyheit, auf eine andere die Sklaverey. Reichthum, Armuth, Gewalt, Herrschaft, Schwäche, Unterwürfigkeit, Dummheit und Aufklärung, der Regierstand, der Lehr- der Wehr- und Nährstand u. s. f. Jeder dieser Umstände hat seinen eigenen Geist. Das, was von der bloßen Nachahmung abhängt, mag hiebey eingeschlossen oder abgesondert werden. Jeder Zustand ist ein eigenes Nahrungsmittel zur Ausbildung gewisser Seiten und Vermögen der Natur, und bringet eine eigene Form in ihr hervor. Es giebt kein Individuum, in dessen Charakter nicht einige Züge seyn sollten, die von dem ununterbrochenen und unvermerkten Einflusse des äußern Zustandes abhangen. Ein höheres selbstthätiges Genie

kann ſich über ſeine Zeiten und über ſeine Nation in mancher Hinſicht erheben. Dieß iſt ſchon etwas ſeltenes. Aber wo iſt der Menſch, der nicht manches eigene von dem Charakter ſeiner Zeit, ſeines Volks und ſeines Standes behalten hätte, auch wo er deſſen Fehler eingeſehen und ſich davon zu befreyen geſucht hatte? Die Nachbildungskraft wirket unwiderſtehlich, und hat ihre kenntlichen Wirkungen.

Noch mehr. „Jeder Zuſtand hat auch ſeinen ihm „eigenen Geiſt, der auf einer oder der andern Seite „eine Ausbildung wirket, die in der Maße in keinem „andern gewirket wird.“ Denn da jeder verſchiedene Zuſtand auch ſeine verſchiedenen Gefühle und Empfindungen verurſachet, ſo führet er auch eigene Ideen, Kenntniſſe und Vorurtheile mit ſich, locket die Seelenfähigkeiten auf eine eigene Art hervor, und beſchäfftiget ſie in einer eigenen beſtimmten Beziehung auf einander. Daher entſtehen Bedürfniſſe, Geſinnungen und Begehrungen in einem beſtimmten Verhältniſſe auf einander, das der Beziehung und Verbindung der Eindrücke auf die innern und äußern Sinne angemeſſen iſt. Dadurch bekömmt die modifikable Natur die unterſchiedenen Formen, davon jede ſowohl eine Realität als einen Mangel enthält, die in den andern Formen entweder fehlen oder doch in der nämlichen Maße in dieſen nicht vorhanden ſind. Dieß, ſage ich, gilt ſowohl von Vollkommenheiten als Mängeln. Die Unerſchrockenheit in Leib- und Lebensgefahren findet ihren beſten Boden in der Schiffahrt und in dem Soldatenſtande. Der hohe edle Sinn, die Großmuth und Wohlthätigkeit wird in dem Beſitz von Vermögen, von Macht und Unabhängigkeit am leichteſten gezogen. Die Energie des Verſtandes und des Willens wächſet in der Freyheit und beym Widerſtande am ſchnelleſten. Und ohne Zweifel iſt Armuth und Sklaverey eine gute Schule

für die Demuth, die Bescheidenheit, die Begreifung seiner selbst, und überhaupt für diejenige Beugsamkeit in der Denkungsart, dem Willen und den Sitten, die für sich eine Realität der menschlichen Natur ist. Der Mann von Geschäfften hat weniger Anlaß, der höhern Verstandeskraft diejenige Feinheit und den Umfang zu geben, wohin das beständige Nachdenken in den Wissenschaften sie bey den Gelehrten bringen kann. Dagegen findet der leztere in seinen Geschäfften auch weit seltner die Gelegenheiten, den Muth und die Entschlossenheit des Herzens zu erhöhen. Bey den unkultivirten Völkern sind es mehr die körperlichen Kräfte, als die Geistesfähigkeiten, die entwickelt werden. Aber da doch auch jene nicht können erhöhet werden, ohne daß ihre Empfindungskraft an irgend einer Seite in gleicher Maße stark würde: so meyne ich, man könne behaupten, was die Geschichte der Menschheit bestätiget, „daß es „nirgends ein Volk gebe, so wild und elend es im Gan„zen auch seyn mag, selbst die Bewohner des Feuer„landes und die Neuholländer nicht ausgenommen, aus „deren Verfassung nicht an irgend einer Seite eine „Ausbildung der Seelennatur entstehe, welche bey an„dern Völkern nicht ist, oder doch in dem Grade der „Stärke und Größe nicht ist, und die doch für sich zu „den menschlichen Vollkommenheiten gehöret.“ Wer in den polizirten Staaten das Innere der verschiedenen Stände betrachtet, wird gleichfalls in jedem derselben eine besondere Entwickelung der Menschheit antreffen, die er in andern vermisset. Man kann diese Anmerkung fortsetzen auf jedes einzelne Individuum. Nur daß der eigene Vorzug oft unmerklich wird. Es ist mit der Ausbildung des Menschen, wie mit seinem Wohl. Beides findet sich in allen Ständen nur auf unterschiedene Arten modificirt. Es ist nichts als Standesstolz, aus einseitigen Begriffen, wenn der Gelehrte

sich, seiner vorzüglichen Erhöhung der Erkenntnißkraft wegen, auf die oberste Staffel der Menschen setzt. Wir mögen Stufenfolgen unter den Menschen annehmen, die durch die Größe der Menschheit charakterisirt werden; aber jede Klasse behält doch etwas eigenes auch an Vollkommenheit. Die höhern fassen eine größere Summe von menschlichen Realitäten in sich. Nur keine hat alles Gute beysammen, was die niedrigern besitzen.

Welch ein Projekt würde es seyn, der innern Menschheit durch alle ihre abstechende äußere Zustände nachzugehen, und die Empfindungen, Geisteserhöhungen, Gemüthsfähigkeiten und Willenskräfte aufzusuchen, die in jedem derselben vorzüglich entwickelt werden; und dann bey jeder das Unterscheidende in den Graden der Intension, der Ausdehnung und Dauer der Vermögen, der leidentlichen und thätigen, und in ihren daraus entspringenden Beziehungen auf einander zu beobachten. Die Zukunft kann vielleicht eine so reizende vollständige Geschichte der Menschheit erwarten, und eine Moral, die auf diese gegründet ist; wenn nicht etwan der jetzige Eifer in der Untersuchung des Menschen nachlassen sollte. Wer steht dafür, daß nicht auch das Studium des Menschen das Schicksal der Modestudien haben werde? Der Verfasser des **philosophischen Bauers** und des **philosophischen Kaufmanns** hat zwar nicht die Absicht gehabt, den Geist dieser beiden Stände, davon Cicero den erstern für die beste Schule der Weisheit, nächst dem Studium der Philosophie, erklärte, zu zeichnen; aber er hat sehr viele von den wichtigsten Grundzügen desselben scharf genug beobachtet. So ein Unternehmen ist nicht leicht. Wer nicht, außer einem feinen Beobachtungsgeist, Menschenkenntniß und philosophischen Scharfsinn besitzet, und in einer Lage ist, worinn ihm das Innere eines Standes

vor

vor Augen lieget, der halte sich nicht berufen darzu, von dem Charakter desselben, und insbesondere von seinem Einfluß auf die Seelennatur, etwas mehr als höchstens einen Schattenriß zu machen.

5.

Wird die **natürliche** Entwickelung der **künstlichen**, oder der Schulentwickelung, so entgegengesetzt, daß unter jener alles begriffen wird, was durch die äussern physischen Umstände und durch die von selbst wirkende Nachbildungskraft, in der Gesellschaft und im Umgang mit Menschen, bewirkt wird, die letztere dagegen nur die Wirkungen des Unterrichts und der geflissentlichen Uebung in sich fasset: so lassen sich über das Verhältniß dieser beiden manche Bemerkungen machen, die erwogen zu werden verdienen. Davon will ich nur eine anführen. Aber ich verstehe, wie gesagt, alsdenn unter der Erziehung nichts mehr, als was gemeiniglich darunter begriffen wird. Wenn diese bis auf die physische Erziehung ausgedehnet wird, und sich nach den Vorschriften des Hrn. **Verdier** aller äußern Ursachen bemeistern und sie nach Absicht und Plan zur Wirksamkeit bringen kann, so wird auch ihre Wirkung vergrößert.

„Die **absolute** Größe, zu der die Seelenvermö„gen gelangen, ist **mehr** die Wirkung von der natürli„chen Ausbildung, als von dem Unterricht und der re„gelmäßigen Uebung. Dagegen die **relativen Ver**„**mögen** und Fertigkeiten, die Kraft auf diese oder je„ne Gegenstände schicklich anzuwenden, **mehr** eine Wir„kung des Fleißes und der eigentlichen Erziehung sind.“ Die Sinne erreichen ihre Stärke und ihren Umfang bey den Kindern von selbst durch eine eigenmächtige, fast absichtslose, Anwendung der innern Vermögen auf die empfundenen Gegenstände. Der Maler siehet zwar ein Gemälde schärfer an, und ein Tonkünstler höret, und

bemerket ſchneller die Töne. Das Geſicht des Erſtern und das Gehör des letztern gewinnet dabey wohl im Ganzen auch etwas an größerer abſoluter Stärke, aber doch keine ſo beſondern Grade, die vorzüglich zu bemerken wären. Auf die nämliche Art ſproſſen die allgemeinen menſchlichen Leidenſchaften in den Individuen, ohne einen eigen darauf verwandten Fleiß, von ſelbſt hervor, und kommen zu ihrer innern Stärke. Die Erziehung bearbeitet und lenket ſie auf dieſe oder jene Objekte; aber an ihrer innern abſoluten Stärke, mit der ſie hervorbrechen, wird dadurch, wenn etwas, doch nur das wenigſte hinzugeſetzt. Es verhält ſich auf gleiche Art bey der Vorſtellungskraft, der Phantaſie, dem Verſtande, der Empfindſamkeit und der Thätigkeit zum Handeln. Der Schulwitz und der Mutterwitz werden in der gemeinen Sprache einander entgegengeſetzt. Der **Mutterwitz** iſt nicht das bloße angeborne Vermögen, ſondern das ſo ausgebildete Vermögen, wie es durch den Inſtinkt und durch die Umſtände von ſelbſt geworden iſt. Unter dem Schulwitz begreift man das, was die Erziehung hinzuſetzet. Man ſtelle die Vergleichung an zwiſchen denen, bey welchen die Vermögen durch den Unterricht kultivirt ſind, und andern, die ſich ſelbſt unter den Umſtänden und durch ihr eigenes Nachbilden entwickelt haben. Die witzigen Einfälle der letztern, ihre geſcheuten Urtheile und Raiſonnements, ihre ſtarke und feine Empfindſamkeit, verrathen ſich ſo deutlich, daß man nicht lange zweifelhaft bleiben kann, es fehle dem Diamant nichts mehr als die äußere Politur, um ſich in einem gleichen Glanze zu zeigen. Denn dieſe Politur iſt es nur, was die künſtliche *) Erziehung hinzufüget. Aber freylich iſt dieß ein Zuſatz von großer Wichtigkeit.

Die

*) Siehe oben II. 3. und III. 4.

Die Ursache hievon darf nicht weit gesucht werden. Die Erhöhung der Fähigkeiten an ihrer absoluten Größe hänget mehr von den dunkeln, innern und äußern, Gefühlen ab, und von den unaufgelösten Vorstellungen, die den Gefühlen nahe kommen, als von entwickelten Ideen der Gegenstände, die der Unterricht beybringet. Jedes Menschenkind, das innerlich und äußerlich vollständig organisirt ist, empfängt auch alle Arten von Eindrücken und Empfindungen. Und wenn die Gesellschaft, in der es lebet, die nämliche ist, so hat es auch die nämlichen Muster vor Augen. Diese Empfindungen reizen seine innere Kraft zur Thätigkeit, und hinterlassen Spuren von den Aktionen, welche sich eindrücken und so über die ganze Kraft ausbreiten, daß sie neue Dispositionen und Vermögen machen. Dagegen die entwickelten Kenntnisse, welche der Unterricht gewähret, mehr nur in der Anhäufung von besondern Vorstellungen bestehen, die die Aufmerksamkeit und das Bestreben der Seele auf sich ziehen, wie die Kanäle den Strom. Die geflissentliche Uebung ist überdieß in den meisten Fällen nur allein und einzig auf besondere Geschicklichkeiten eingerichtet. Die Uebung im Tanzen und im Reiten gehet am meisten dahin, daß der Körper zu besondern Stellungen und Bewegungen geschickt werde. Damit ist nun zwar zugleich eine Stärkung in allen körperlichen Kräften überhaupt verbunden, aber diese letzterwehnte Wirkung von ihr ist so allgemein, daß sie auch durch jede andere Uebung der Körperkraft, durchs Gehen, Laufen, Springen, Tragen, erhalten werden kann, die von Zeit und Umständen veranlaßt werden und die man unternimmt, ohne Absicht eine besondere Fertigkeit zu erwerben. Es soll dadurch nichts weniger als der Werth der künstlichen Erziehung, und ihre Macht auch auf die Entwickelung der absoluten Kräfte, vermindert werden. Indem sie den Geist auf gewisse

Gegenstände leitet, durch diese ihn besonders reizet und übet, so giebt sie ja auch Veranlassungen, sein Vermögen hervorzuziehen und vorzüglich zu entwickeln. Allein so wie sie jetzo gemeiniglich noch ist, lehret die Erfahrung, daß sie keine Genies aus schwachen Köpfen machen kann, noch thätige Seelen aus trägen Gemüthern. Jede Person vom Verstande, von Lebhaftigkeit und Geistesstärke, hat allemal mehr sich selbst durch die ihr vorgekommenen Veranlassungen ausgebildet, als von der regelmäßigen Erziehung ihren Vorzug erhalten. Aber man scheinet auch in unsern Schulen zur Zeit darauf abzuzielen, daß die Natur in die Form komme, die man ihr geben will, nicht aber so sehr, daß sie selbst an ihren Kräften erhöhet werde.

Hierinn kann nun ohne Zweifel vieles gebessert werden, wozu auch der Anfang schon gemacht wird. Wenn die physische Erziehung zu der intellektuellen hinzukommt, so wird sie mächtiger werden; allein dennoch nicht so allmächtig, als Hr. **Verdier** zu glauben scheinet. Die Kunst hat ihre engen Grenzen bey einem Wesen, bey dem die Natur so wichtig ist, als der Mensch ist. Die vollkommenste Erziehung wird nie aus ihm einen Engel machen, so wie er bey der schlechtesten nie zum Thier heruntersinket. Und es ist auch hier wohl möglich, daß die Kunst sich zu viel eindringe und schädlich werde. Auf einer Seite ist es freylich außer Zweifel, wie schon gesagt ist, daß wenn die Erziehung sich aller äußern Ursachen, die auf den Körper und auf die Sinne wirken von der Geburt an bemächtigen könnte, so würde sie die Natur unter ihre Gewalt bringen, und den Charakter der Natur, was aber auch ihr äußerstes ist, unkenntlich machen. Allein auf der andern Seite bestehet auch ihre größte Stärke fast allein nur darinn, daß sie relative Geschicklichkeiten bildet. Die absoluten Vermögen müssen sich größtentheils von selbst entwickeln; und da kann

die

die Kunst, wenn sie nach einer Seite hin die Natur übertreibet, schädlich werden. Man sehe ihre Wirkung nur etwas näher an. Das Gesicht kann allerdings durch eine schickliche Uebung etwas besser gewöhnet werden, in der Ferne und in der Nähe zu sehen, auch die Sachen leichter und besser zu fassen. Das Gehör kann etwas zärter gemacht werden, und so die übrigen Sinne; auch die Einbildungskraft, der Verstand und die Thätigkeitskraft. So viel ist gewiß. Aber wie viel sollte nun wohl die Kunst hinzusetzen, wenn z. B. das Gefühl, wie Hr. Verdier vorschlägt, mittelst gewisser Instrumente noch näher auf das Unterscheiden der Farben, das Gehör mittelst eines Monochords auf die Verschiedenheit der Töne, geführet wird? Sollte sie die Seelenvermögen weit über die Grenzen bringen, zu der diese von selbst, ohne besondere Lenkung, instinktartig gelangen, wenn ihnen nur dieselbigen Gelegenheiten gelassen werden? Nun kommt dazu, daß jedwede Richtung, die man der thätigen Kraft an einer Seite giebt, sie von andern Seiten und Aeußerungen abziehet; daß man, um die Kräfte auf die beste Art zu stärken, sie nicht übertreiben dürfe, und sie also doch nicht viel mehr durch Zwang bey einer Beschäftigung fesseln müsse, als sie für sich selbst aus innerer Neigung sich damit unterhalten mag. Deßwegen kann auch die Kunst nicht so sehr viel mehr, als daß sie den Kräften die angemessenen Objekte verschaffet und ihnen solche vorhält. Wenn Ruhe nöthig sey und Abwechselung, und in welchem Grade die Kraft angespornet und in welcher Beziehung ein Vermögen gegen das andere geübt werden müsse, um die beste Entwickelung in der gesammten Natur zu veranstalten: das kann in jedem Individuum, zumal bey den Kindern, mehr das innere Selbstgefühl, als es von irgend einem Erzieher, bey der größten Aufmerksamkeit auf die Untergebenen, sollte genau aus den äußern An-

zeigen

zeigen geschlossen werden können. Wie schwer würde also hiebey das Maß zu treffen seyn, wenn man nicht der Natur selbst vieles überlassen wollte? Ist es nur um einseitige Geschicklichkeiten zu thun, so ist es ein anders; aber soll die ganze Naturkraft erhöhet werden, so entstehen so oft Kollisionen zwischen den besondern Geschicklichkeiten und relativen Fertigkeiten, daß es eben so übertrieben seyn würde zu behaupten, die Kunst wisse allemal den besten Ausweg zu treffen, als ihr alles hiebey abzusprechen. Die menschliche Natur ist biegsam, aber auch vielseitig. Das erste macht, daß die Erziehung so vieles kann; das letztere ist der Grund, daß sie ohne große Vorsichtigkeit leicht schädlich wird.

Es ist schwer, bestimmter hierüber zu urtheilen. Indessen deucht mich, wenn man die Beobachtungen mit dem vergleicht, was man von der Natur des Menschen weiß, so lasse sich dieß noch hinzusetzen. Die Kunst kann zweyerley. Erstlich, den Naturkräften die Gegenstände vorlegen, wodurch sie gereizet werden und wirken. Dann noch zweytens, besonders die Vermögen der Seele auf diese oder jene Art reizen und, durch eine geschickte Verstärkung der natürlichen Eindrücke von den Objekten, sie auf solche hinlenken. Dieß ist die Lenkung der Kräfte. „Durch beides vermag sie etwas, „aber mehr durch das letztere, als durch das erstere. „Sie vermag etwas über die absoluten Kräfte, sie ver„mag etwas über ihre Beziehung auf einander, wovon „die Form abhängt, welche der Mensch annimmt. Sie „vermag mehr in Hinsicht der letztern als der erstern.“ Dieß wird durch folgende Betrachtungen bestätiget.

Wenn man Kinder von Jugend auf in dunkle Oerter einsperrte, daß sie nichts sähen und nichts hörten, so blieben sie zurück. Wenn sie in der einförmigsten Lebensart, und in solcher Seelenunthätigkeit wie die Californier aufwachsen, so werden sie auch bey dem Mangel an

an Eindrücken, die ihre Kräfte reizen, Kinder an der Seele bleiben, wenn gleich ihre Körper auswachsen. So sind auch die Californier. Sie bleiben unter dem polizirten Europäer zurück, nicht nur in besondern Künsten und Geschicklichkeiten, die von der Einbildungskraft und von dem Verstande abhangen; sondern sie sind auch in ihrer ganzen Denkungsart mehr Kinder, in Vergleichung mit jenen. Sie sind also weniger erhöhet an absoluten Seelenkräften, an Empfindsamkeit, an Vorstellungskraft, an Thätigkeit. Da ist also auch offenbar, daß die Erziehung, indem sie mehrere und mannichfaltigere Gegenstände verschaffet, vieles zur Entwickelung beytrage. Gleichwohl hat sich doch auch bey der erwehnten Völkerschaft gezeigt, daß ihre Erniederung unter den Europäern doch nicht so groß sey, wenn man auf den natürlichen Verstand siehet und auf die Stärke der Neigungen, als wenn man auf die relativen Vermögen und auf die Künste siehet, die von allgemeinen Kenntnissen abhangen.

Dennoch kann auch die Kunst von dieser Seite zu viel thun. Die Mannichfaltigkeit der Gegenstände und Sachen, die man so zu sagen auf die äußern Sinne und dadurch auf das innere Gefühl spielen läßt, muß in einer gewissen Gränze bleiben, wenn nicht mehr eine schädliche Zerstreuung als Aufweckung des Kopfs entstehen soll. Wird die Mannichfaltigkeit der Eindrücke zu groß, so erhalten die einzelnen Kräfte ihre gehörige intensive Stärke nicht. Es sollen zu viel Vermögen auf einmal angebauet werden. Die Erfahrung lehret nicht, daß ein Mensch, der mehr gesehen und gehöret, der mehr gelesen hat als ein anderer, auch in gleicher Maße an natürlichem Verstande und an Ueberlegungskraft Vorzüge bekommen habe. Er kann zu viel Abwechselung in den Empfindungen haben, um die einzelnen stark genug zu fassen und darüber zu denken.

Die Natur ist reich genug, selbst in Californien und in Neuholland, um die zur Auswickelung aller Seelenvermögen nöthigen Nahrungssäfte herzugeben, wenn gleich nicht so überflüßig damit versehen, als in den polizirten Städten. Die Hauptstärke der künstlichen Erziehung wird immer darinn bestehen, daß die Naturkräfte auf besondere Arten und in gewisser Ordnung gereizet werden, und daß zu dem Ende der Eindruck, den die äußern Objekte von selbst machen, durch die Kunst verstärket werde, wie es nöthig ist, um die Trägheit zu überwinden. Hierauf beruhet das meiste von dem, was sie in der Erhöhung der absoluten Kräfte ausrichtet. Daher ist auch dieß die Hauptsache. Denn sind einmal die Anlagen aufgewecket, und die Kräfte thätig: so wird, was ihre Leitung auf besondere Objekte zu besondern Geschicklichkeiten betrift, so wird das allermeiste darinn bestehen, daß man solche der Natur in der gehörigen Stellung vorhalte, und dann es ihr überlasse, sich mit denen und so weit zu befassen, wie sie für sich es am angemessensten findet. Ich sage das allermeiste. Denn es versteht sich, theils daß, da Lust zur Thätigkeit zu erwecken ist, man auch da, wo man keinen vorzüglichen Hang zu einer Art von Gegenständen mehr als zu andern gewahrnimmt, die Kräfte doch zu einigen reizen müsse, wie man im Anfang bey allen Kindern thun muß; theils auch daß nicht ganz alles dem Eigenwillen, oder Selbsttriebe, zu überlassen sey. Nur ist zu bemerken, daß hiebey die Künsteley zu stark werden, und so gut das Genie unterdrücken, als ihm aufhelfen kann. Das mehreste aber, was man durch die Lenkung der Vermögen allein ausrichtet, bestehet in den erhöheten Kunstgeschicklichkeiten, nicht so wohl in der Erhöhung der Kräfte.

Man kann dieß durch die Erfahrung bestätiget finden, wenn man die gut und schlecht angeführten Bauerkinder auf dem Lande mit den unerzogenen und wohlerzogenen

zogenen in der Stadt, und dann jene und diese unter sich, in Vergleichung setzet. Aber da der natürliche Unterschied der Köpfe hierinn einen großen Einfluß hat, so ist es nöthig eine Menge von einzelnen Fällen zusammenzunehmen, um die Vergleichung nach einem mittlern Durchschnitt machen zu können. Es giebt so gut unter den aufs beste angeführten, als unter den gar nicht erzogenen, verschlagene, verständige und witzlose und einfältige. Die unerzogenen Köpfe auf dem Lande sind mehr in Unthätigkeit und Einförmigkeit aufgewachsen, und dahero auch gemeiniglich mehr noch an Kräften des Geistes überhaupt, als an besondern Geschicklichkeiten, zurück. Die schlechterzogenen Gassenjungen in den Städten dagegen sind verschlagen und witzig genug, weil die Gegenstände von außen und das Treiben der Aeltern sie gezwungen haben thätig zu werden. Eben so fehlet den guten angeführten Knaben vom Lande die Lebhaftigkeit und schnelle Fassungskraft, und die Geschmeidigkeit der Seele wie des Körpers, die bey denen in der Stadt eine Wirkung von der Mannichfaltigkeit der sinnlichen Eindrücke ist. Dagegen sie an gesetztem Wesen und fester Ueberlegungskraft, und überhaupt an ausdauernder Stärke der Vermögen etwas voraus haben. Hiebey zeiget sichs, was die Kunst durch die Vermannichfaltigung der wirkenden Gegenstände thun kann. Hält man die unerzogenen Stadtbewohner gegen die gut erzogenen, so zeiget sich die Wirkung von der geflissentlichen Leitung der Kräfte mehr abgesondert, und man findet auch, daß die Vorzüge der erzogenen größtentheils in der Form und in den künstlichen Geschicklichkeiten bestehen. Ich wiederhole es, daß ich durch diese Bemerkung nichts mehr wolle, als nur der übergroßen Künsteley bey der Erziehung vorbeugen, die vielleicht im Ganzen, wenigstens so bald, nicht zu besorgen ist, weil es zur Zeit an nützlicher Sorgfalt und Kunst nur allzu sehr

noch mangelt. Der Werth der Erziehung soll nicht heruntergesetzt werden, die so viel zur Vervollkommnung der Menschheit ausrichtet, davon jeder kleinste Zuwachs einen unschätzbaren Werth hat.

III.

Von den verschiedenen Formen der Menschheit.

1) Stand der Wildheit, der Barbarey und der Verfeinerung.
2) Wie weit diese als Stufen der Menschheit zu betrachten sind?
3) Wie sich diese Zustände auf einander beziehen.

I.

Gehen wir von der Betrachtung der Ursachen, die die Natur bilden, zu ihren Wirkungen selbst über, so finden wir diese in den mannichfaltigen Formen, in denen die Menschheit in ihren unterschiedenen Zuständen sich uns darstellet. Aber da meine Absicht nicht weiter gehet, als auf allgemeine Grundsätze und auf allgemeine Vergleichungen, so will ich aus der bekannten Geschichte der Menschheit nur einige besonders sich auszeichnende Verschiedenheiten der Formen ausheben. Und hier stellt sich zuerst die Verschiedenheit dar, die man im **Stande der Wildheit**, der **Barbarey** und der **Kultur** antrift. Zwar sind diese Abtheilungen und Stufen eigentlich mehr Verschiedenheiten und Stufen in der **Gesellschaft**, als Verschiedenheiten in den **Naturen** der einzelnen Menschen. Allein jener ihre Verschiedenheit verbreitet eine ihr entsprechende Verschiedenheit über diese. Der Wilde ist es in Hinsicht der Nationalcharaktere sowohl für seine Person, als er es ist als Mitglied seiner Gesellschaft; und der Barbar ist sowohl als ein einzel-

ner

ner Mensch ein Barbar, als er es ist wie Bürger seines Staats. Dieß hat freylich viele Ausnahmen. Es giebt unter den Wilden einzelne Personen, deren Verstand und Geisteserhabenheit den kultivirten Europäer beschämet, und die, zum Theil auch in Sitten, viel Feinheit und Anständigkeit beweisen; und unter den Barbaren hat man die sanftesten und zärtlichsten Gefühle angetroffen. Dennoch aber hat der größte Hause das Gepräge der Nation.

Indessen möchte es hiemit seyn, wie ihm wolle, so kann doch die Wildheit, die Barbarey und die Verfeinerung des Charakters bey den Individuen auf dieselbige Weise unterschieden werden, wie bey den ganzen Gesellschaften. Und in dieser Hinsicht kommen sie hier am meisten in Betracht.

In dem Stande der **Wildheit** sind es die äußern Sinne und die **körperlichen Kräfte**, die am meisten gestärkt und entwickelt werden. Die höhern Kräfte der Seele bleiben verhältnißmäßig dagegen zurück. Man findet fast bey allen Wilden eine Geschicklichkeit im Laufen, Schwimmen, im Lastentragen und dergleichen. Oder man bewundert ihr scharfes Gesicht, ihr weit reichendes Gehör, oder ihren spürenden Geruch. Viele besitzen mehr körperliche Stärke als die Europäer, die gegen jene verlieren würden, wenn sie, ohne ihre bessern Waffen, Mann für Mann mit ihnen kämpfen sollten. Aber am Verstande sind die Wilden Kinder, unter denen ein kultivirter Europäer das ist, was ein kluger Mann unter einem Haufen unerfahrner Jünglinge. Die Wildheit hat indessen ihre Stufen, in denen das Hauptmerkmal derselben, nämlich, **Kindheit in der Seele bey der stärksten Mannheit am Körper**, auf unzählich mannichfaltige Art modificirt ist.

Von dem ganz ungesellschaftlichen Stande der Menschen und der Form, die seine Natur in diesem an-

nimmt, läßt sich nicht viel sagen. Nach den wenigen Datis zu urtheilen, die man hat, so müßte in den meisten Fällen eine von den äußersten Stufen der Wildheit herauskommen. Die Seele kann sich wenig entwickeln, wenn der Mensch der Beyspiele an seines Gleichen beraubet ist. Es könnten sogar die körperlichen Vermögen zurückbleiben, wenn die äußern Umstände darnach seyn würden. Hat die Natur selbst für Speise und Trank gesorgt, und macht die Wärme der Luft die Bedeckung unnöthig: welche Triebfedern würden denn übrig bleiben, sich auch nur im Laufen und Springen, Kämpfen und Vertheidigen zu üben, wenn nicht etwan die wilden Thiere solches nothwendig machten? Dagegen wo die Nahrung so mühsam gesucht werden muß, als von Shelkirk auf der Insel Juan Fernandenz, da muß der Körper gebraucht werden. Das außer aller menschlichen Gesellschaft aufwachsende Kind könnte nie Thierpflanze, oder ein Bär- ein Schaf- ein Waldmensch werden, wie es in einigen Beyspielen geworden ist. Es ist bey einigen der ganz verwilderten Kinder bemerket, daß sie wahnsinnig gewesen und also zu den vollständig organisirten Individuen nicht haben gerechnet werden können. Daher, könnte man glauben, lasse sich aus solchen Beyspielen nicht schließen, daß die vollkommene Anlage zum vernünftigen Menschen soweit ausarten könne. Ich will bey allen Exempeln, die man gehabt hat, diesen Zweifel gültig seyn lassen. Dennoch giebt weder die Erfahrung, noch die Vernunft, einen Grund an die Hand zu vermuthen, daß das innere Princip der Seele bloß aus angeborner Thätigkeit so weit hervordringen sollte, daß es sich bis zur hohen Verstandeskraft und zum Nachdenken erheben könnte. Diese Möglichkeit scheinet auch bey den vorzüglichsten Individuen eine Erdichtung zu seyn.

Als

Als die nächste Hauptstufe, die auf die Wildheit folgt, kann man die Barbarey ansehen. Sie enthält eine Entwickelung der sinnlichen **Vorstellungskraft** und der Begierden und Leidenschaften, die davon abhangen. Aber die höhere Ueberlegungskraft ist zurück. Sie ist die Seelennatur in ihrem Jünglingsstande, wobey der Mensch von Seiten der körperlichen Kräfte völlich zum Mann wird. Zu den bloß thierischen Instinkten, worauf der Wilde eingeschränkt ist, gesellen sich bey den Barbaren alle Begierden, die durch die Phantasie erreget werden. In diesem Zustande muß auch die höhere Denkkraft schon merklich sich offenbaren; nur die Sinnlichkeit ist zu stark und zu herrschend, als daß die Ueberlegung und Vernunft den Willen regieren könne. Es ist eine natürlichn Folge hievon, daß auch unter kultivirten Völkern der größte Theil der Einzelnen, Barbaren seyn würden, wenn nicht selbst die Einrichtung der Gesellschaft, die Gesetze und Sitten gewisse Vorurtheile und Gewohnheiten auf sie verbreiteten, wodurch die Sinnlichkeit gemäßiget und der vernünftigen Ueberlegung ein stärkerer Einfluß in die Denkungsart, und noch mehr in die äußern Handlungen, verstattet würde. Denn was den Pöbel bey den aufgeklärtesten Völkern von den Barbaren unterscheidet, ist nicht so sehr die innere Einrichtung der Erkenntnißkräfte und des Willens, obgleich in etwas, als vielmehr die äußern Modifikationen, welche den Leidenschaften von außen durch die Sitten aufgedruckt werden, indem jene hervorgehen. Die Handlungen sind milder, gerechter, menschlicher, wenn es die Herzen nicht sind. Und auch diese leztern sind und werden es doch einigermaßen durch die Rückwirkung aus den Handlungen.

Wenn die Entwickelung der höhern Verstandeskräfte den Grad erreicht, wo sie deutliche und vernünftige Ueberlegung wird, und als solche die Gesinnungen

und den Willen regieret, da ist die Menschheit in dem kultivirten Zustande. Diese Erhöhung und Verfeinerung der Vernunft ist mit einer gleichmäßigen Verfeinerung der Empfindungen und der Sitten verbunden, und erzeuget die innere Freyheit und Selbstbeherrschung des Willens. Die unzähligen Stufen und Nüancen, die zwischen diesen und den vorhergehenden Zuständen fallen, nebst denen, die in jeder Abtheilung wiederum vorkommen, übergehe ich; nur meyne ich, der eigentliche Grund der gemachten Abtheilung müsse in dem angegebenen Unterscheidungsmerkmal gesucht werden. In dem kultivirten Zustande ist die Seelennatur der Menschen in dem Mannsalter. In der kultivirten Menschheit können leicht einige Unterabtheilungen bemerkt werden, die als hervorragende Modifikationen derselben sich unterscheiden und so viele verschiedene Zweige von ihr sind. Es ist nicht undienlich darauf einen Blick zu werfen, um der so gewöhnlichen, partheischen und ungerechten Würdigung derselben, wenn sie mit einander verglichen werden, vorzubeugen. Wenn die gestärkte selbstthätige Denkkraft der Seele sich am innigsten mit dem Gefühl verbindet, und mehr in diesem Grundvermögen als in einem andern sich ausbreitet: so entstehet daraus eine Form der Menschheit, die man ihres vorzüglichen Bestandtheils wegen die **Empfindsamkeit** nennen kann, worunter Personen von **Geschmack** oder feinem Geschmack zu rechnen sind. Eben dieselbige kann sich am meisten in der vorstellenden Kraft, und besonders in der dichtenden Phantasie, ausbreiten. Alsdenn erzeuget sie die Form, die man die **Feinheit der Phantasie**, oder die **Lebhaftigkeit** in einem vorzüglichen Grade, nennen kann. Wenn sie sich in der Urtheilskraft und in dem Schlußvermögen am stärksten offenbaret, so entstehet daraus die Form, die vorzugsweise **Verständigkeit** ist. Endlich wenn man der Abtheilung der Grundvermögen weiter

ter nachgeht, kann sie sich am vorzüglichsten mit der Thätigkeitskraft oder der sich selbst modificirenden Seelenkraft, das ist, mit dem Willen in der Bedeutung, worinn dieser dem Gefühl und der Erkenntnißkraft entgegengesetzt wird, vereinigen. Alsdenn gebieret sie die **Stärke** und **Thätigkeit** in Handlungen, die man thätigen Personen zuschreibet. Die **Empfindsamkeit**, die **Lebhaftigkeit**, die **Verständigkeit** und die **überlegende Thätigkeit** sind gleichsam die Kardinalpunkte in der kultivirten Menschheit.

2.

Von dieser Seite die Menschheit betrachtet, insoferne auf die Größe der höhern Seelenkräfte Rücksicht genommen wird, giebt es eine gewisse Stufenleiter in ihr. Der bloß auf Empfindungen eingeschränkte Mensch stehet auf der niedrigsten Staffel. Er ist der sinnlichste Mensch, bey dem der natürliche Vorzug der menschlichen Natur am wenigsten entwickelt ist. Dagegen die erhabenen Menschen, deren Gefühl verfeinert, deren vorstellende, denkende und handelnde Kraft lebhaft wirksam ist, und die dennoch Seelengröße besitzen sich selbst und ihre Leidenschaften zu beherrschen, die oberste Stufe einnehmen. Das Eigene der Menschheit bestehet in Selbstthätigkeit der Seele, die in der feinen Vernunft und in der Selbstmacht über sich am stärksten entwickelt ist. Gleichwohl verhält es sich mit dieser Stufenleiter, wie mit den Stufenleitern der natürlichen Dinge überhaupt. Es ist ein Verhältniß der Dinge aufeinander, das nur bloß insofern für eine **Unterordnung** gehalten werden kann, als man die Objekte von einer Seite und in einer gewissen Rücksicht betrachtet. Macht man die Stufen nach dem **Mehr** oder **Weniger** an **Selbstthätigkeit** der Seele, und soll die Größe dieser Selbstthätigkeit das Maß der menschlichen

Vollkommenheit seyn, so ist die angegebene Beziehung eine Rangordnung, in der die von einer höhern Klasse auch größer sind an innerer menschlichen Realität, als die von der niedrigern. Aber wenn man den Gesichtspunkt verändert, bleibt alsdenn noch dieselbige Ordnung? oder kann sie etwan sich gar umkehren, daß dasjenige, was oben stand, unten hinkommt? Ist der Mensch ganz selbstthätige Seele? und sind alle seine reellen Kräfte, Vermögen, Vollkommenheiten, nur Grade in der Selbstthätigkeit? Sind sie alle Seelenrealitäten? Dieß ist wenigstens eine Frage, die man nicht so gerade hin beantworten kann. Nimmt man die ganze Summe aller geistigen und körperlichen Vermögen, aller thierischen und vernünftigen Kräfte, im Gefühl, in der Vorstellungs- und Denkkraft und in dem Willen, nebst der Bewegungskraft, die in die Glieder des Körpers wirket; und sieht man diesen ganzen Inbegriff von Kräften und Vermögen als die ganze Realität der menschlichen Natur an: so wird auch der Wilde und der Barbar vielleicht nicht mehr so niedrig unter den Kultivirten heruntergesetzt werden müssen, als vorher, da die Größe der Menschheit allein nach der Größe der selbstthätigen Denkkraft geschätzet ward. Sollte die körperliche Kraft der Organisation und die äußere Sinnlichkeit zum Maßstab genommen werden, so müßte im Durchschnitt der Kultivirte dem Barbaren und unter dem Wilden nachstehen. Dieß wird noch eine Betrachtung über den verhältnißmäßigen Werth der menschlichen Realitäten erfodern. Aber vorher will ich noch einmal auf die Beziehung der obgedachten Stufen und auf die Art, wie Individuen von einer zu der andern sich erheben, einen Blick werfen.

3.

In der niedrigsten Stufe der Sinnlichkeit werden weniger Triebe und weniger Denkvermögen entwickelt. Aber

Aber desto größer ist oft die Stärke und Heftigkeit, mit der sie sich äußern. Der Wilde riechet oft feiner als ein Spürhund, siehet mit seinem Auge wie ein Luchs, und kommt an Geschicklichkeit zu schwimmen den Fischen gleich. Die Seele, die sich nur an Einer oder an wenigen Seiten entwickelt, kann ihre ganze Macht in dieser Richtung anwenden. Vielleicht giebt es keinen äußern Sinn, woran der Mensch nicht die Thiere, die sonst am besten damit versehen sind, übertreffen könnte, wenn seine Seele mit nichts anders als mit den Eindrücken auf einzelne Sinnglieder beschäfftiget würde. Es ist die Größe des Umfangs und die Mannichfaltigkeit der menschlichen Wirksamkeit, was die thätige Kraft verbreitet und ihre intensive Stärke bey einzelnen Aeußerungen schwächet. Die Mittel, die den Menschen von der groben Sinnlichkeit zu der feinern erheben, und ihn aus einem bloß empfindenden zu einem sinnlich imaginirenden Wesen machen, bestehen am Ende darinn, daß die zu heftigen und, so zu sagen, zu sehr verdichteten Gefühle und Triebe an Stärke geschwächt, und an Ausdehnung vergrößert und vermannichfaltiget werden. Das letztere geschieht, indem sie aufgelöset, entwickelt und auf mancherley Art von Gegenständen und Handlungen geleitet werden. Aber es ist nothwendig, daß eine Art von gewaltsamer Einschränkung vorhergehe und die Wildheit bändige, oder ihr einen Zaum anwerfe. Die neuern Erfahrungen des edelmüthigen **Cooks**, auf seiner Reise nach der Südsee, haben es bestätiget, was die Alten schon gelehret hatten, und nur durch gewisse Scheingründe zweifelhaft gemacht worden war, daß es nothwendig sey, zuerst den Wilden Furcht beyzubringen, ehe sich etwas mit ihnen anfangen lasse. Die Furcht kultivirt sie nicht, sie ist auch nicht in einem höhern Grade nöthig, als nur hinreichet, die wilden Ausbrüche der Naturtriebe, die mit

der Gesellschaft unbesiehbar sind, aufzuhalten. Denn wenn sie stärker wird als diese Absicht erfodert, so unterdrückt sie die Kraft und den Muth der Natur. Weiter bessert sie auch nicht; denn sie erreget keine Lust zur Thätigkeit. Alsdenn muß das sinnliche Vergnügen gebraucht werden, um die Kräfte zu reizen, das ist, man muß den Menschen mit mehrern und feinern Arten der Vergnügungen bekannt machen, als sein bloß thierischer Instinkt vorher aussuchte. Man gewöhne den in Respekt gesetzten Wilden an die Ergözungen der Musik. Man lehre ihn mehrere Mannichfaltigkeit in dem Geschmack an Speisen. Besonders suche man ihn auf die Schönheiten der Malerey aufmerksam zu machen. Und warum sollte der Sinn des Geruchs zurückbleiben? Diese neuen Empfindungen werden neue Bedürfnisse, und diese neue Begierden, hervorbringen. Dadurch wird die Phantasie an mehrern Seiten gereizet, und also zertheilt. Alsdenn kann eine Begierde gebraucht werden, um die andere im Zaum zu halten.

Hiedurch wird der Mensch nun freylich noch nichts mehr, als ein etwas feineres sinnliches Wesen. Soll er von dieser Stufe, welche die zwote ist, von der ersten rohen Wildheit an weiter zu der höhern, zur Freyheit und Vernunft, gebracht werden, so sind Maßregeln erfoderlich, die man auf folgende reduciren kann. Den heftigen Leidenschaften müssen äußere Hindernisse entgegengesetzt werden, die sie aufhalten, wenn sie in Bewegung sind, und die Veranlassungen sie zu reizen entzogen werden. Dann muß die Leidenschaft in mehrere einfache zertheilet werden, dadurch daß man ihre Gegenstände vervielfältiget. Indem dieß geschieht, gewinnt die Ueberlegungskraft Zeit dazwischen zu kommen, und sich bey den lenksamer gewordenen Trieben selbstthätig zu beschäftigen. Hiezu kommt der Unterricht, durch den man unmittelbar auf die Ueberlegungskraft wirket, sie

reizet und mittelst entwickelter und vernünftiger Ideenreihen stärket. So mit dem Menschen verfahren, und besonders mit dem Kinde bey der Erziehung: so müßte die Absicht, die man hat, seltener verfehlet werden. Aber die Kunst besteht darinn, das rechte Maß bey jedem Mittel zu treffen und sie alle zu vereinigen. Gemeiniglich wird auf Eins davon alles gesetzt, mit Vernachläßigung der übrigen. Oder man läßt sie gar gegen einander und gegen die Absicht wirken. Die Ausbildung des Menschen bestehet in zwo Operationen. Man reize seine Naturkräfte zu mannichfaltigen Thätigkeiten, und ordne sie. Aber da es unter diesen Kräften einige natürliche Instinkte giebt, die von selbst so stark sind, als sie in Verbindung mit den übrigen seyn müssen, und die zu leicht ein Uebergewicht bekommen und die Vollkommenheit des vernünftigen Wesens zerstören: so muß bey diesen auch mehr die Absicht dahin gehen, daß sie gemäßiget als daß sie gestärket werden. Gleichwohl sind diese Triebe die wichtigsten im Menschen, der nicht Mensch noch Geist seyn kann, ohne Thier zu seyn. Es ist ein falscher Grundsatz, seine geistige Natur auf die Zerstörung oder Schwächung der thierischen bauen zu wollen. Aber es ist eben so gewiß, daß das Thierische und Sinnliche gemäßiget werden muß, wenn das Vernünftige empor kommen soll. Sonsten wächst der Mensch wie die Bäume zu stark ins Holz, und treibet keine Fruchtzweige.

Hiebey kommt in dem Praktischen das große Problem vor; „wie mäßiget man die thierischen Instinkte, „ohne sie zu schwächen?“ Das ist ein besonderer Fall von der allgemeinen Aufgabe: „wie regiert man den „Menschen, ohne seinen Muth zu schwächen? wie „wird ihm Demuth beyzebracht, ohne ihn niederträch„tig zu machen? wie macht man ihn bedachtsam, ohne „ihn schüchtern werden zu lassen?“ Sollte es nicht auch

in Hinsicht der bloß thierischen Instinkte ein Mittel geben sie zu verfeinern, ohne sie zu schwächen? Es giebt Begierden in dem Menschen, die nicht so sehr zurückgehalten werden können, daß sie nicht wie aufgeschwollene Ströme übertreten und verheeren. Sollte man diesen nicht, durch gewisse Reihen von Ideen und Empfindungen, Nebencanäle graben können, in welche sie in solchem Falle sich zertheilen und schwächen müßten? Wer unsere witzreichen, schlüpfrigen Schriftsteller vor dem Richterstuhl der Vernunft und der Tugend zu vertheidigen oder zu entschuldigen hätte, müßte, wie mich deucht, an diesen Punkt sich halten. Wenn diese eben zu der gedachten Absicht gearbeitet hätten, oder doch obgleich unvollkommene Versuche gemacht, die Instinkte durchs Zertheilen zu verfeinern? möchte ich ihre Rechtfertigung nicht auf mich nehmen. Aber so viel will ich nur erinnern, daß es eine Seite giebt, von der die strengen Beurtheiler anakreontischer Lieder, komischer Erzählungen, eines großen Theils in dem vortreflichen Agathon, mancher Stellen in Sternes empfindsamen Reisen, und dergleichen Schriften, die Sache nicht angesehen haben und doch hätten ansehen sollen. Es ist eine unläugbare Erfahrung, daß „die mannichfaltig modificirte Begierde mehr in der Gewalt der „Vernunft ist, als der rohe unentwickelte Naturtrieb." Die Leckermäuler bey den Speisen sind gemeiniglich mäßiger im Essen als andere, denen ohne Unterschied alles schmeckt. Und auch wenn der Hunger ihre Delikatesse überwältiget, so halten sie sich doch länger zurück von Speisen, die nicht nach ihrem sonstigen Geschmack sind, als die letztern. Das Nämliche nimmt man bey der Liebe und bey andern Leidenschaften wahr. Giebt es eine Menge von Bildern in der Phantasie, die mit der Begierde verbunden sind, die sich ihr darstellen, so bald sie sich reget, und sie dann nach verschiedenen Seiten

auf

auf verschiedene Gegenstände leiten: so ist zwar so viel gewiß, daß sie auf einer Seite dadurch reizbarer geworden ist; aber auf der andern auch biegsamer, so daß die Vernunft sie leichter zerstreuen, andere Begierden ihr entgegenstellen und eher ihren Ausbruch hindern kann. Wir haben ferner die bekannte Erfahrung, daß man einer in Affekt gesetzten Person am leichtesten beykomme, wenn man mit ihr in denselben Affekt bis auf eine gewisse Weite hinein gehet, dem Schein nach wenigstens, und ihr dadurch schmeichelt. So macht man sie auf uns aufmerksam, und locket die Ueberlegungskraft hervor, die der geliebkoseten Neigung, wie einem wildgewordenen Thier, endlich den Zügel über den Kopf wirft und sie bändiget. Sollte nicht eine solche Kunst bey den starken Trieben des Menschen möglich seyn? bey solchen, die man nicht unterdrücken noch schwächen darf noch kann, und deren gewaltsame Ausbrüche eine der stärksten Quellen von dem Unglück der Menschheit sind? Man wird von selbst begreifen, daß es ganz ein anders sey, durch grobe sinnliche Vorstellungen die Begierde ohne Noth zu reizen und ihre Wut zu vergrößern; und ein ganz anders, durch gewisse feinere und sanftere Wallungen im Herzen, die man veranlasset, sie dem Schein nach zu liebkosen und zu unterhalten, wenn sie von selbst sich reget, aber zugleich sie mit so vielen lebhaften, feinern Phantasien und vernünftigen Reflexionen zu durchweben und zu umgeben, daß sie darinn verwickelt und vertheilet wird. Ich berühre diese Materie hier nur im Vorbeygehen. Aber gewiß ist es doch auch, daß, zum Beyspiel, die Romanen des Richardsons die Liebe auf eine solche Art bearbeiten, die keinen Schaden bringen kann, wenn sie gleich auf der andern Seite auch nicht mit solcher psychologischen Stärke auf diesen Naturtrieb wirken, als man von einer noch etwas stärkern Art sie zu behandeln vielleicht erwarten könnte.

könnte. Indessen ist es eben so gewiß, daß niemand, der nicht mit großer und inniger Kenntniß des menschlichen Herzens die wärmeste Rechtschaffenheit verbindet, die unverrückt der Tugend getreu bleibet, wenn sie gleich zuweilen den Schein annimmt, als gehe sie zu ihren Feinden über, sich für berufen halten dürfe auf diese Art an dem Menschen zu arbeiten, wie **Sterne** und **Wieland** es zuweilen gethan haben. Man ist denen, die sich an ein so schweres Unternehmen wagen und, ob schon wider ihre Absicht, mehr Schaden als Vortheil stiften, wenig Nachsicht schuldig, noch weniger als den mittelmäßigen Dichtern. Der Arzt der mit heroischen Arzneyen nur unvorsichtig umgehet, verdient den schärfsten Tadel. Doch muß man auch so billig seyn und den Schaden oder den Nutzen, den sie stiften, nicht nach der Einbildung solcher Leute schätzen, die nach ihren einseitigen und engen Begriffen urtheilen.

IV.

Von der einseitigen Vervollkommnung des Menschen.

1) Zu weit getriebene Vervollkommnung an einer Seite kann der Vollkommenheit der Natur im Ganzen schädlich werden.

2) Wie das Maß der Vervollkommnung an einer Seite zu bestimmen sey, wo diese in Rücksicht auf die Vollkommenheit des Ganzen ein Größtes ist?

1.

Um den Werth der innern Menschheit in den verschiedenen Formen, in denen sie vor uns lieget, nur einigermaßen mit Vernunft zu schätzen, muß auf alle verschiedene Seiten, an denen der Mensch vervollkommnet

werden kann, Rücksicht genommen werden. Das erste, was hiebey in Betracht zu ziehen, ist die einseitige Perficirung und der Werth derselben in Hinsicht auf das Ganze im Menschen. Obgleich die Grundvermögen der Seele, das Gefühl, die Denkkraft und der Wille in der genauesten Verbindung stehen und wechselseitig einander erheben, so daß keines von ihnen erweitert oder verstärket wird, ohne daß die übrigen Antheil daran nehmen: so ist doch nichts gewisser, als daß die Entwickelung der Vermögen nicht bey zwey Individuen in demselbigen Verhältniß vor sich gehe. Hier wächset eine Fähigkeit zu einer außerordentlichen Höhe, da andere unter der Stufe zurückbleiben, wozu sie in dem gemeinen Menschenverstande gebracht sind. Bey den besondern Vermögen kann diese Verschiedenheit so weit gehen, wie an den Bäumen, bey denen ein Zweig ganz abstirbt, indem ein anderer desto stärker treibet. Ohne Zweifel ist in der Anlage der Natur schon der erste Grund zu diesen verschiedenen Verhältnissen, worunter einige solche Mißverhältnisse seyn können, daß man sie für geistige Mißgeburten halten kann. Größtentheils aber hängt dieß von den äußern hinzukommenden Ursachen bey der Entwickelung ab. Wie bey den Körpern das Geblüt und die Nahrungssäfte zu heftig nach einem Theil hingetrieben und dadurch eine Mißgestalt veranlaßt werden kann, so können auch die äußern Ursachen auf eine Kraft der Seele so stark wirken, daß andere zu sehr zurückbleiben. Alsdenn mögen an einer Seite glänzende Vorzüge entstehen, aber an der andern sind so viele Mängel und Schwachheiten damit verbunden, daß infelix operis summa daraus wird. Dieß sind einseitige Perficirungen. Fontaine, der naive Fabeldichter, ist, wenn seine Biographen nichts übertreiben, im gemeinen Leben ein einfältiger Mensch gewesen. Der Mann vom größten Verstande, der große Staatsmann,

der Held, aufgelegt zu heroischen Thaten, der Mann von dem richtigsten und feinsten Geschmack und vom zärtesten moralischen Gefühl, ist mit diesen einzelnen Vollkommenheiten noch kein großer Mensch in aller Hinsicht.

„Die Seelenvermögen unterstützen sich und helfen „sich nur fort bis zu einer gewissen Grenze.“ Alsdenn hindern sie sich und unterdrücken einander. Jede natürliche Anlage will auch unmittelbar gereizet seyn, um entwickelt zu werden. Eine zu starke Beschäftigung des Einen Vermögens muß also für sich dem andern schon dadurch hinderlich werden, daß es ihm die Zeit und Gelegenheit entziehet, thätig zu werden. Wird die Liebe für eine besondere Art von Beschäftigungen zur Leidenschaft, so fesselt sie die Kräfte in Hinsicht auf andere. Das Herz bleibet oft unbearbeitet, wo alles Bestreben auf die Anfüllung des Kopfs und des Gedächtnisses hingehet. Ist nun vollends ein Vermögen schon zur Fertigkeit geworden, und sind andere dagegen in ihrer natürlichen Schwäche geblieben, so wird jenes sich noch mehr bey allen Gelegenheiten hervordringen, die übrigen zurückhalten, und also die Ungleichheit zwischen ihnen vergrößern. Es wächset auch die Unlust an Arbeiten, wozu wir weniger geschickt sind. Die Aeußerungen mit der vorzüglichen Kraft sind mehr angenehm, und ziehen auch mehr die neuen hinzukommenden Ideen wie einen Nahrungssaft an sich, und entwenden sie den übrigen, die hiedurch so gar auch den Grad von Stärke, den sie durch die sich allgemein verbreitende Kraft der Seele und durch vorhergegangene zufällige Ursachen erlangt hatten, wieder verlieren können. Sie werden wie mit Rost überzogen, und stumpf. Indessen kommt es hiebey wiederum auf ein gewisses Maß an. Es bringet noch der Gesundheit des ganzen Körpers keinen Schaden, wenn besondere Glieder mehr gebraucht werden und dadurch mehr Festigkeit und Stärke erhalten,

als

als andere. Dieß ist vielmehr oft dem Ganzen nützlich. Eben so kann auch die vorzügliche Kultur einzelner Seelenvermögen der ganzen Natur zum Vortheil gereichen. Oder doch wenigstens vermindert dieß nicht nothwendig, noch allemal, die Grösze der Vollkommenheit im Ganzen. Das Geblüt dringet bey der Anstrengung des Kopfs stärker zum Gehirn. Dieß ist für sich noch keine Krankheit, wenn es nicht in dem Uebermaße geschieht, daß andern Theilen die nothdürftige Nahrung entzogen und das, zum Leben und zur Gesundheit erfoderliche, Ebenmaß der Bewegungen in der Maschine gestöret wird. Aber über diese Grenze hinaus wird es schädlich und tödtend. Dasselbige gilt bey der Seele. Die vorzüglichsten Naturanlagen mögen am meisten kultiviret werden, wenn nur die übrigen auch so viel Uebung haben, als ihrem Verhältnisse gemäß ist.

Man hat über die Politesse die Anmerkung gemacht, daß sie nur bis auf eine gewisse Grenze eine wahre Vollkommenheit sey. Dieß ist eine allgemeine Eigenschaft aller besondern menschlichen Geschicklichkeiten, Fertigkeiten und Tugenden. Es giebt keine einzige Naturanlage in dem Menschen, auch nicht in der Seele, keine Fähigkeit der Einbildungskraft und des Verstandes, keine Art des Gefühls und der Empfindsamkeit, keine Wirkungsart des thätigen Willens, in deren Perficirung es nicht ein gewisses Maß gebe, das ohne Schaden des Ganzen, und ohne sich selbst wiederum zu schwächen, nicht überschritten werden darf. Auch die Weisheit hat ihr Maß; und Horazens Ausspruch:

Insani sapiens nomen ferat, æquus iniqui,
Vltra, quam satis est, virtutem si petat ipsam.

enthält einen psychologischen Lehrsatz. Wird z. E. die Denkkraft überspannet, so entstehet in der Empfindsamkeit und in der thätigen Kraft des Willens eine Schwä-

che und eine Unordnung, die dem Gelehrten leider nur allzu bekannt ist. Und diese ist nicht nur ein Mangel einer großen Vollkommenheit, sondern wird auch wiederum selbst dem Vermögen zum Nachdenken schädlich. „Jede übertriebene Kraft verdirbt sich selbst." Wer zu viel lieset, — es ist dieß eine bekannte Erfahrung, — und mehr Bilder und Begriffe ins Gedächtniß häufet, als die Ueberlegungskraft in Ordnung setzen kann, bringet in dem Gehirn einen Zustand hervor, den man in dem Körper Ueberladung nennet. Die übermäßige Beschäfftigung der Einbildungskraft ist, weder für den Verstand, noch für das Gedächtniß vortheilhaft, noch weniger für die Einsichten. Hat man bey besondern Veranlassungen einmal zu viel und zu anhaltend gelesen, so ist man genöthiget eine Zeit nachher gar nichts zu lesen, bis man fühlet, daß der gehörige Ton des Gehirns wieder hergestellet sey.

Die übertriebene einseitige Vervollkommnung des **Gefühls** und der **Empfindsamkeit** ist nicht minder schädlich. Wer kann dieß schöner und richtiger sagen, als es Hr. **Sulzer** gesagt hat? *) Allzu empfindliche Personen lassen sich von jedem Verdruß und von jeder Freude zu lebhaft erschüttern, und verrathen sowohl eine Schwäche am Verstande, als an Thätigkeit des Willens.

Auch die Triebe und Begierden der Seele zu Handlungen können unproportionirlich stark gespannt seyn? Gemeiniglich sieht man die Neigungen, die Entschlüsse und Handlungen als Wirkungen des Gefallens oder des Misfallens an, oder als Wirkungen der Bewegungsgründe, die den letztern als ihren Ursachen entsprechen, und sich also in ihrer Stärke nach den vorhergehenden Gemüthsbewegungen richten sollen. Allein man hat aus vielen Grün-

*) In seinem bekannten Wörterbuch; Art. Empfindsamkeit.

Gründen gezweifelt, ob es so sey. Wenn alles übrige gleich ist, so entspricht auch ohne Zweifel die Größe der Kraftbestimmung zur Thätigkeit und der Aktion der Größe des Eindrucks, den die Motiven machen. Aber wie ein Körper, der ein Princip der Bewegung in sich hat, durch einen schwächern Stoß von außen in eine weit heftigere Bewegung gebracht werden kann, als ein anderer, dessen innere Kraft schwächer ist: so kann auch wohl die wirksame Seelenkraft bey einem durch ein schwaches Motiv lebhafter bewegt werden, als bey einem andern durch ein stärkeres. Die Bewegungsgründe sind doch nur veranlassende Gründe, keine wirkende Ursachen. Die Kraft, welche wirket, ist in der Seele, und ist von dem Bewegungsgrunde nur modificirt. Der leztere wirket nicht wie das Gewicht an der Wage, sondern allenfalls nur wie ein Schlag auf eine elastische Saite, oder wie der Funke auf das Pulver. Die Grösse der Aktion hängt so wohl von der vorhergehenden Spannung des thätigen Princips ab, ehe dieß von dem Motiv bestimmet wird, als von der Größe des Eindrucks, der durch das Motiv hinzukommt und die Kraft lebendig macht, oder sie nur lenket. Es kann auch in der Thätigkeitskraft der Seele ein Misverhältniß mit ihrer vorstellenden Kraft und mit dem Gefühle stattfinden, wie sich auch oft genug in den Handlungen zeiget. Vorstellungen und Empfindungen, die in Vergleichung mit andern ungemein stumpf und kraftlos sind, setzen bey einigen die stärker gespannten Begierden in Bewegung, und wirken feste Entschlüsse und ein hartnäckiges Anhalten, die zuweilen in der Seele das sind, was die konvulsivischen Bewegungen in den zu stark gespannten Muskeln. Bey eben diesen eigensinnigen Personen zeiget sich oftmals ein stumpfes Gefühl, und eine nicht viel auf einmal umfassende Phantasie, die beide nicht vermögend wären, durch die vorzügliche Lebhaftig-

keit des Antriebes die Kraft so stark auf das Objekt zu richten, wenn diese nicht innerlich vorzüglich darnach gestimmt wäre. Aber die innere Disposition so sich zu äußern, als es bey einem solchen Gegenstande geschieht, macht, daß auch die mattere Reizung hinreichet die Kraft zur Anwendung zu bringen. Hiezu kommt nun, daß eben derselbigen Ursachen wegen die Kraft, wenn sie einmal in eine Richtung gebracht ist, sich hartnäckig in derselben erhält. Denn das stumpfere Gefühl und die trägere Vorstellungskraft kann nicht so leicht entgegengesetzte Gefühle und Vorstellungen herbeyführen, die als ein Gegengewicht den Eindruck von den gegenwärtigen schwächen und die hervorgehenden Triebe aufhalten könnten.

2.

Eine schwere Frage ist es, wie die Grenze zu finden sey, bis wohin die Perficirung eines Vermögens gehen dürfe, ohne das Ebenmaß in der Entwickelung aller zu stören, das zur besten Vervollkommnung des ganzen Menschen und zur längsten Erhaltung desselben erfodert wird? Die Vollkommenheit an einer Seite wird alsdenn ein Größtes, in Hinsicht der Vollkommenheit des Ganzen. Denn bis hieher erhöhet sie die letztere; aber darüber hinaus mindert sie sie. Hierauf läßt sich schwerlich eine bestimmte Antwort geben, die zugleich allgemein auf alle einzelne Personen paßte. Das gehörige Maß kann so wenig bey allen Individuen dasselbige seyn, als es das Maß im Essen, Trinken, im Laufen und in andern körperlichen Uebungen ist. Doch giebt uns gemeiniglich das Selbstgefühl, sowohl bey dem Gebrauch der Seelenkräfte als des Körpers, einen Wink, wenn es Zeit sey mit der Wirksamkeit einzuhalten. Die Beschäftigung wird alsdann unangenehm. Auf diese Stimme muß man merken, mit eben der bekannten

Einschränkung bey den Uebungen des Geistes, als des Körpers; daß nämlich auch die natürliche Trägheit nicht gestärket wird.

Man kann sicher seyn, daß man alsdenn schon über die gehörige Gränze hinaus sey, „wenn der Hang zu einer besondern Art von Thätigkeit zu einer Leidenschaft „wird,“ die uns wider Willen fortreißet, auch dann, wenn wir mit andern Kräften wirken wollen.

Die Vernunft und Ueberlegung muß das Uebrige thun. Selbstkenntniß führet auch hierinn zur Weisheit. Je mehr wir den Menschen untersuchen, je mehr sehen wir den innern Werth desselben und seine Beziehung auf die äußere Welt, und desto mehr die menschliche Glückseligkeit und das beste Maß von Ausbildung, das uns in unsrer Lage zu Theil werden kann. Dieß muß die Zwecke bestimmen, die wir uns setzen. Mehr läßt sich im Allgemeinen hierüber nicht sagen. Der Mensch ist an vielen Seiten perfektibel. „Seine ganze Voll„kommenheit wird größer, wenn man ihn von mehre„ren Seiten bearbeitet, als wenn alles nur auf die Er„höhung einer oder der andern besondern Fähigkeit ge„richtet wird.“ Hr. Home hat die Anmerkung gemacht,*) daß die Menschen in solchen Ländern klüger und verständiger sind, wo jedes Individuum mehrere und verschiedene Geschäfte und Künste betreibet, als in solchen, wo jeder sich mit Einer Art von Arbeiten allein beschäfftiget. Die Ursache davon ist offenbar. Der letztere arbeitet gedankenlos, wenn die einzelne Fertigkeit einmal erworben ist. Der erstere aber wird genöthiget, auf mehrere Art nachzusinnen und zu überlegen. So verhält es sich mit der ganzen Perficirung des Menschen. Die Einseitige ist den Naturanlagen weniger gemäß, als die mehrseitige, bey der die Vermögen in demje-

*) Geschichte der Menschheit. 1 B. 5 V. S. 126. u. f.

nigen Ebenmaß erhöhet werden, wodurch der Einfluß von jedem einzeln auf das Ganze der Seelenkraft am größten wird. Es ist nie zu vergessen, was der Mensch ist. Er ist nicht bloß ein empfindendes Wesen; nicht bloß ein phantasirendes Wesen; nicht bloß ein nachdenkendes, nicht bloß ein äußerlich thätiges Wesen; nicht Geist allein, nicht Thier, noch weniger Körper allein: sondern ein Mensch.

Dagegen würde die künstliche Erziehung auch auf der andern Seite zu viel thun, wenn aus dem Grundsatze, daß der Mensch an allen Seiten gleichförmig ausgebildet werden müsse, die Absicht dahin gerichtet würde, ihm alle Arten von Geschicklichkeiten in gleichem Grade zu verschaffen und ihn zurückzuhalten, wenn man fände, daß er Eine derselbigen sich vorzüglich zu erwerben geneigt sey. Man kann es nicht tadeln, sondern muß es als eine Verbesserung der Erziehung ansehen, daß man nicht bloß die Seele und den Verstand, sondern auch die Sinne und den Körper, bey der Jugend zu bilden sucht. Es ist ohne Zweifel ein richtigerer Grundsatz, daß man sie von allen Seiten angreifen und bearbeiten müsse, als wenn lauter Crichtons *) aus ihnen gemacht werden sollten. Aber nachher ist es nicht mehr

*) Joseph Criton, oder eigentlich Crichton, ein Schottländer, war ein außerordentliches Wunder von menschlicher Vollkommenheit, im sechszehnten Jahrhundert; ein allgemeines Genie, nicht nur in Hinsicht aller Seelenfähigkeiten, sondern auch in allen körperlichen Geschicklichkeiten, im Fechten, Reiten, Tanzen; und fast ein realisirtes Ideal des vollkommensten Menschen. Man sehe die Dedikation des Aldus Manutius von seiner Ausgabe der Paradoxen des Cicero; imgleichen Moreri in s. Wörterbuch. Ohne Zweifel ist in der Erzählung etwas übertrieben. Indessen erhellet soviel, daß Crichton ein außerordentlicher und an allen Seiten ausgebildeter Mensch gewesen sey.

mehr möglich, alle Arten von Anlagen in gleichem Maß zu befördern, ohne sie alle zurückzulassen. Wer eines oder das andere Vermögen vorzüglich ausgebildet hat, besitzet zugleich an der Idee, die er von der Art zu handeln in diesem seinem Fache hat, ein Ideal, das ihm in Hinsicht der übrigen Vermögen eine Richtschnur ist, wenn er auch diese zu kultiviren sucht, und wornach er wirklich jedesmal zu handeln sich bestrebet, so oft die Gelegenheit und Umstände ihn dazu bringen. Allein auch dieß bey Seite gesetzt: „so enthält die vorzügliche „Stärke eines Vermögens schon eine höhere Anstren„gung der ganzen Naturkraft in sich,“ besonders in denen Vermögen, die mit der Meisterfähigkeit in naher Verbindung stehen, „als sonsten da seyn kann, wo kei„ne Kraft mit mehr als mittelmäßiger Intension zu „wirken gewohnt ist.“ Dahero sind auch die besondern Genies, einige Fälle ausgenommen, die sich aus dem Vorhergehenden begreifen lassen, zwar nicht zu allen Arten von Geistesgeschäfften gleich aufgelegt, aber doch zu den meisten übrigen in einem größern Maße, als es die **kleinen allgemeinen Geister** sind, die zu allem etwas, aber zu keinem vorzüglich, geschickt sind. Einer vorzüglichen Fähigkeit zu Einer Art von Handlungen fehlet gemeiniglich nichts mehr, als die Richtung auf andere Gegenstände, um sich auch von einer andern Seite so vorzüglich zu zeigen. Der Mensch kann als Mensch von allen Seiten entwickelt werden, aber nur nach den Gesetzen eines endlichen Wesens, das, um vollkommener zu werden, theilweise es werden muß, und das eben so wenig alles auf einmal **werden**, als alles auf einmal seyn, kann.

V.

Wie die innere Größe der Menschheit in ihren verschiedenen Formen zu schätzen sey.

1) Die absolute physische Vollkommenheit des Menschen. Innere Größe und Werth der Menschheit in dem Menschen.

2) Wie ferne die körperlichen Vollkommenheiten Bestandtheile der gesammten menschlichen Vollkommenheit sind.

3) Die Vollkommenheit der menschlichen Natur hängt von der Vollkommenheit der Seele ab.

4) Der Werth der körperlichen Kunstfertigkeiten hängt von der Größe der Selbthätigkeit ab, die in ihnen wirket.

5) Die Größe in den Seelenkräften hängt von der Größe der innern Selbstthätigkeit ab.

6) Der innere Werth des Genies und des Charakters hängt gleichfalls von der Selbstthätigkeit der Seele ab. Von dem innern Werth der Tugend.

7) Eine Folge hieraus, wenn Genies von verschiedener Gattung mit einander verglichen werden.

8) Von dem Werth der Wahrheit im Verstande.

9) Fortsetzung des Vorhergehenden.

1.

Ich komme zu einer Betrachtung, die, so kalt und abstrakt auch das Resultat davon ist, das ich hier und dazu auszugsweise vorlege, dennoch nur allzusehr aufgelegt

gelegt ist, das Herz mit Empfindungen zu erfüllen. Wer kann, nach Popes starker Erinnerung, die Scenen der Menschheit durchwandern und bey dieser erstaunlichen Mannichfaltigkeit der Gestalten und Formen, in welchen die menschliche Natur in den wirklichen Menschen geleitet, gelocket, getrieben oder gezwungen ist, den Blick so festhalten, daß die Ueberlegung nicht durch die allenthalben her sich aufdringenden Empfindungen irre werde? Wenn man in dieser großen Sphäre aufsuchen will, was hoch und niedrig, gerade und schief, Schein und Wahrheit, hochachtungswürdig und verächtlich, des Wünschens und Verwünschens werth ist, und Menschen mit Menschen in dieser Hinsicht vergleicht: so wird man ihre Unterschiede groß oder klein, wichtig oder unwichtig finden, je nachdem der Standort niedriger oder höher ist, aus dem man sie übersiehet. Anfangs scheinet der Vorzug des Menschen vor dem Menschen unübersehlich, so lange die Aussicht noch sehr eingeschränkt ist. Nehmen wir die Stellung höher, so wird er geringer; und noch weiter hinauf, so ist das ganze Geschlecht ein Insektenhaufe, den man in der Ferne sieht, wo die Vorzüge und Unterschiede der Individuen verschwinden. Es giebt endlich eine mittlere Stelle, wo diese Verhältnisse uns so vorkommen, wie sie müssen, wenn unsere Wünsche und Bestrebungen in dem Grade der Stärke und Thätigkeit erhalten werden sollen, die unsere Bestimmung erfodert. Es ist überflüßig zu erinnern, wie verschieden der Maßstab, die Wage und die Gläßer sind, wornach hiebey geurtheilet werden kann. Welches sind denn die richtigen? Denn mit solchen sollte doch die überlegende Vernunft versehen seyn. Der kühnen Einbildungskraft des Dichters, im Pope und im Antipope, mag man es erlauben, nach dem bloßen Gefühl zu urtheilen. Können wir den bestimmten Maßstab zu menschlichen Vollkommenheiten

nicht finden, so läßt sich doch wohl einsehen, was nöthig ist um einen solchen zu haben. Und auch dieß giebt schon eine Anleitung zum vorsichtigen Vergleichen. Es wird hierüber nur etwas von dem Wesentlichsten der Sache berühret werden.

Der wirkliche Mensch hat als ein wirkliches reelles Wesen einen absoluten Inbegriff von reellen Beschaffenheiten, Kräften, Vermögen, Fähigkeiten und Geschicklichkeiten in sich, die seine absolute physische Realität ausmachen. Das, was man in der Sprache der Metaphysik ein Etwas, oder etwas Reelles etwas Positives nennt, wird sonsten durch das Wort Vollkommenheit oder Gut ausgedrucket. Die Größe seiner absoluten physischen Realität macht seinen innern absoluten physischen Werth aus. Wenn alle Kräfte und Vermögen der Seele und des Leibes aufgezählet, und die Größe von jeden bestimmt würde, so halte man an diese Summe von Realitäten das Maß von dem absoluten Werth des Menschen.

Solch eine absolute physische Realität kommt auch jedem Thier, jedem empfindungslosen Körper, jedem Elemente, jedem wirklichen Dinge, zu. Aber wenn das Wesen, was sie besitzet, ohne Gefühl und Empfindung ist, so ist auch seine Realität nicht für ihn eine Realität, die nämlich von ihm selbst genossen würde. Sie ist eine bloß physische Realität in ihm und an ihm, und kann eine relative Vollkommenheit in Hinsicht auf andere Wesen seyn; aber in Hinsicht auf sich selbst ist sie nichts mehr als die Vollkommenheit des Metalls, das zu einer Repetiruhr zusammengesetzt ist. Die sich selbst nicht fühlende Kraft kann an sich größer oder kleiner seyn und werden; und in so weit ist der Zustand, in dem sie sich befindet, in Hinsicht auf die innere Größe ihrer Natur nicht gleichgültig. Allein für sich selbst ist es ihr gleichgültig, ob sie größer oder kleiner ist, weil sie kein

Interesse

Interesse dabey hat, wenn sie erhöhet oder geschwächt wird.

In dem **empfindenden** Wesen, wie der Mensch ist, werden die physischen Realitäten zu Gegenständen des Gefühls, und also zu **Vollkommenheiten** für das Wesen selbst, zu Quellen seines Wohls und seines Wehs, und also Güter oder Uebel in einer bestimmtern Bedeutung. Es ist nicht zu zweifeln, daß nicht jede physische Realität, wie jedweder ihnen entgegengesetzte Mangel, in dem fühlenden Wesen, mittelbar oder unmittelbar dem Gefühl vorkommen, und also angenehme oder unangenehme Empfindungen veranlassen werde. Daher auch die physischen Beschaffenheiten, von dieser Seite betrachtet, insoferne sie in das Wohl oder Weh, in die Glückseligkeit oder Unglückseligkeit, einen Einfluß haben, auch eine respective Größe und einen respectiven **Werth**, oder eigentlich, eine innere **Nutzbarkeit** erhalten, den man im Anfang von jenem absoluten **physischen Werthe** unterscheiden muß. Denn wenn gleich die Betrachtung über den Menschen zuletzt auf das Resultat führt, daß jede seiner physischen Realitäten in dem Grade genossen wird, der ihrer physischen Größe entspricht: so sind doch der Umstände zu viele, unter welchen eine physische Realität Schmerzen, und ein wahrer Mangel Vergnügen, wenigstens auf eine Zeitlang, durch eine Blendung der Einbildungskraft hervorbringen kann, daß man zuerst jene für sich und ihre Größe zu betrachten hat, ehe man auf ihre Genießbarkeit hinsiehet. Wenn das Mannichfaltige bey einer Sache so groß ist wie hier, so werden die Begriffe leicht schwankend. Es ist um Verwirrung zu verhüten nöthig, im Anfang einen einzigen festen Gesichtspunkt zu suchen, aus dem sie sich am einfachsten und leichtesten übersehen läßt. Und hiezu dienen uns die angeführten Abstraktionen. Hernach können solche einseitige Betrachtungen

gen (denn mehr sind sie nicht, wenn sie bloß auf abgesonderten Begriffen beruhen,) verglichen, verbunden und aus ihnen ein mehr vollständiger Begriff von dem Ganzen gemacht werden.

Der innere **Werth** der einzelnen Menschen, und jeder menschlichen Realität, ist auch von dem **äußern** oder **relativen Werth** derselben unterschieden. Wie nützlich ist eine physische Realität im Menschen für andere Wesen, und besonders für andere Menschen, mit denen er in Verbindung stehet? Wie weit befördert sie anderer physische Vollkommenheiten, oder anderer Wohl? wie weit unmittelbar oder mittelbar, wie weit nothwendig oder zufällig? Das Verdienst um die Menschen und um die Welt hat ein anderes Maß, als die innere Vollkommenheit des Menschen. Von diesem **relativen Werth** kann hier die Rede noch nicht seyn. Ueber jene absolute Größe der Menschheit aber will ich einige Anmerkungen hinzusetzen.

2.

Die physischen Realitäten des Körpers, Gesundheit, Stärke und Geschmeidigkeit, und andere, gehören zu den menschlichen Realitäten, da sie, theils unentbehrlich, theils reiche Quellen von angenehmen Gefühlen sind. Sie haben also auch ihren innern respektiven Werth für jedes einzelne Individuum, das sie besitzet. Ueberdieß sind die erworbenen körperlichen Geschicklichkeiten im Laufen, Springen, Reiten, Schwimmen und so weiter, von vermischter Art, nicht bloß Fertigkeiten im Körper, sondern auch Realitäten der Seele, Fertigkeiten und Stärke in ihrer vorstellenden und handelnden Kraft. Aber wenn auch dieses letztere bey Seite gesetzt wird, so muß man doch, aus dem schon angeführten Grunde, auch die bloß körperlichen Vollkommenheiten in Anschlag bringen, wenn die **innere Größe des**

Men-

Menschen geschätzet werden soll. Sie sind als Bestandtheile seiner physischen Realität anzusehen. Sie sind Werkzeuge und Mittel, die Kräfte der Seele in Thätigkeit zu setzen und ihre Vergrößerung zu befördern. Sie haben einen respektiven Werth wegen ihres Einflusses auf die Empfindungen. Und überdieß ist der Körper selbst ein Bestandtheil des Menschen. Auch der gemeine Verstand schätzet sie für sich betrachtet. Körperliche Stärke und Größe erreget Achtung für den der sie besitzet, und der Verlust der Gliedmaßen wird für eine Verstümmelung des Menschen angesehen, wie auch der Kastrate nach den gemeinen Begriffen kein völliger Mensch mehr ist.

Soll also Mensch mit Mensch, und die Größe der Menschheit in einem Subjekt mit der Größe der Menschheit in dem andern, verglichen werden: so wird das Urtheil zwar falsch seyn, wenn man, wie ein Sklavenhändler oder wie Soldatenwerber, nur Körper gegen Körper hält. Aber es wird gleichfalls auf der andern Seite einseitig seyn, wenn nur allein auf Seelenkräfte gerechnet wird. Sollten die körperlichen Vorzüge, welche die Wilden gemeiniglich vor den Polizirten voraus haben, für nichts gelten, wenn man sie mit diesen zur Vergleichung bringet. Das wäre sogar gegen das Gefühl der vernünftigen Reisenden. Man möchte sich jener ihre körperliche Stärke und Geschwindigkeit wünschen, wenn sie nur ohne Nachtheil anderer Vollkommenheiten zu erlangen wäre.

Da ist also der Grundsatz, bey dem man in der Anthropometrie anfangen muß. **Es giebt Realitäten in der Seele, es giebt Realitäten am Körper; die Summe von beiden zusammen macht die ganze Größe der Menschheit aus.** Aber diese beiden Arten von Perfektionen sind so verschiedener Natur, als es die Seele und der Körper selbst sind. Darum

um ist es unmöglich zu beiden eine gemeinschaftliche Einheit zu finden, so lange man sie für sich betrachtet. Deswegen läßt sich auch die ganze Menschheit in Einem gegen die ganze Menschheit in dem andern niemals richtig schätzen, wenn nicht etwan die Größe der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, die mit ihrem Besitz oder mit ihrem Mangel verbunden sind, zum gemeinschaftlichen Maß zu gebrauchen ist. Indessen ist es doch nöthig, sich hierüber bestimmtere Begriffe zu machen. Denn wenn es freylich auf einer Seite ein Fehler ist die körperlichen Vollkommenheiten zu sehr herunterzusetzen, so würde es doch auch auf der andern Seite eine Erniedrigung der Menschheit seyn, sie in Vergleichung mit den Seelenvollkommenheiten zu sehr zu erheben. Die Betrachtung des Menschen von seinen beiden Seiten kann uns doch nahe an der Mitte halten, wo die wahre Grenze zwischen dem Zuviel und Zuwenig ist.

Die Organisation der Materie im Körper, die Uebereinstimmung aller Theile zum Ganzen, die Wunder in den Werkzeugen der Sinne; der Mechanismus, die Größe, die Vestigkeit, die Beugsamkeit in den Werkzeugen der Bewegung; dieß ganze Meisterstück der Schöpfung mag, für sich allein betrachtet, einen unendlich großen Inbegriff von physischen Realitäten ausmachen: so kann doch das Mehr oder Weniger hierinnen dasjenige nicht seyn, wodurch der Mensch mehr oder weniger ein Mensch wird. Dadurch wird nicht einmal das Thier mehr oder weniger ein Thier. Die Vollkommenheit der Maschine ist nur eine Vollkommenheit in Hinsicht auf ihren Gebrauch und auf den Zweck, wozu sie gebraucht werden kann. Wenn das Auge bey einer geringern Größe und bey einer einfachern Struktur uns eben die Dienste leisten könnte, die es leistet, so würden wir in der unendlichen Mannichfaltigkeit und Feinheit seiner Theile ehe eine unnütze Künsteley antreffen,

treffen, als eine wahre Vollkommenheit. So verhält sichs mit allen übrigen Beschaffenheiten des Körpers. Seine physische Realität bestehet in der Verbindung der Theile und in ihrer Uebereinstimmung zu der Einheit des Thiers, als welches sein Endzweck ist. Sie ist desto größer, je mehrere und mannichfaltigere Absichten dadurch erreicht werden können.

Die Vollkommenheiten des Körpers können also in keiner andern Hinsicht für menschliche Vollkommenheiten geachtet werden, als in ihrer Beziehung auf die empfindende Seele. Dadurch werden sie Bestandtheile des empfindenden Thieres. Sie sind theils Mittel und Ursachen der Lust oder Unlust, theils Mittel und Werkzeuge, wodurch die Seelenvermögen sich äußern und entwickelt werden. Aus dieser Beziehung muß ihr Werth bestimmet werden.

Es ist dieß eine zweyfache Beziehung, welche die Realität der Organisation auf die Realität des Thieres hat. Erstlich ist jene eine Quelle von Empfindungen, sie ist genießbar für die Seele; dann aber auch zweytens brauchbar für sie, zur Vermehrung ihrer absoluten Realitäten. Sehen wir allein auf das erste, und nennen bloß davon das, was eine physische Realität ist, eine Vollkommenheit: so müssen mit dieser Benennung eben so wohl die körperlichen Realitäten in der Organisation, als selbst die Realitäten der Seele, belegt werden. Das Wohlseyn des Körpers wird unmittelbar genossen, besonders wenn von dem Wohlseyn der innern Organe der Seele, die doch auch zu dem Körper gehören, die Rede ist. Und gesetzt auch, worüber hier nichts entschieden werden darf, es sey allemal der Zustand der Seele, was zunächst und mittelbar gefühlet wird: so hängt doch dieser so unmittelbar von dem Zustande der innern Organe ab, daß es auf Eins hinaus laufen würde, ob man das Körperliche für ein Mittel zu genießbaren Modifikatio-

nen, oder für solche selbst, halten wollte. Man könnte sagen, auch die Seelenkräfte, die nur in ihren Wirkungen empfunden werden, wären auch nur mittelbar zu genießen, in demselbigen Sinn, wie die gute Beschaffenheit der innern Organe. Warum sollte denn diese mehr eine bloß relative Vollkommenheit heißen, als jene? Wenn man bloß aus diesem Gesichtspunkt die Sache ansieht, so ist kein Grund dazu vorhanden. Sie sind beide genießbar. Den Graden nach möchten denn die körperlichen nur immer unter den unkörperlichen stehen.

Sieht man hingegen auf die zwote Beziehung, so können wir die Realitäten des Körpers für nichts anders ansehen, als für so etwas, das bloß einen äußern Werth hat, und nur allein in Relation auf die Seele eine Vollkommenheit ist. Wir setzen es in der Idee vom Thiere schon voraus, daß die Seele der Mittelpunkt desselben sey, auf den sich das Uebrige des Ganzen beziehe. Das Reelle, das bloß physisch Reelle, ohne Rücksicht auf die Genießbarkeit, die physische Stärke und Menge der Kräfte und Vermögen in der Seele, wird als die absolute Realität oder Vollkommenheit in dem Thier betrachtet. Daher ist die Organisation nur gut oder schlecht, vollständig oder mangelhaft, besitzet Realität oder Negation, Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, je nachdem sie Ursache und Mittel ist, die Seelenkräfte zu entwickeln und das innere physische Reelle in unserm Ich zu vergrößern, oder das Gegentheil zu veranlassen. Nur so weit ist das zum scharfen Sehen eingerichtete Auge etwas Gutes für das Thier, insofern es mit dem Sinn in der Seele übereinstimmet, und den Seelenvermögen zu wirken angemessen ist; nur so weit, sind Arme und Hände, ohne Rücksicht auf die Gefühle von ihnen und durch sie, Realitäten im Menschen, als sie Werkzeuge sind, wodurch die wollende und handelnde Kraft hervorgehen und sich auf eine gewisse Art, nach

einer bestimmten Seite hin, entwickeln kann, was ohne diese Werkzeuge nicht möglich wäre.

Wenn die Einrichtungen der Organisation nicht dazu dienen, daß die durch sie und in ihnen wirkende Seele ein wirksameres und so zu sagen größeres Wesen ist, als ohne sie: so mögen sie noch genießbar seyn, wie die äussern Gegenstände, und in so weit Güter und Vollkommenheiten für das empfindende Wesen; allein physische absolute Realitäten des Thiers sind sie nicht. Wenn der Mensch mit Flügeln und Federn versehen wäre und mit dem Vermögen ohne Respiration zu leben, wie das Kind vor der Geburt und der Fisch unterm Wasser: so möchte dieß eine Vollkommenheit in der menschlichen Organisation mehr gewesen seyn, die uns zu Erd- und Wasser- und Luftthieren zugleich gemacht hätte. Allein es ist eine andere Frage, ob es einen Zuwachs an Menschheit ausgemacht haben würde? Gewiß nicht, wenn die Seele keine Vermögen hat, die sich zu dieser Maschine gepaßt hätten, wodurch sie solche zu ihrer Erhaltung, oder zu ihrer Vervollkommnung, hätte gebrauchen können. **Das Menschengeschöpf** möchte vielleicht vollkommener dadurch seyn, aber der Mensch nicht, nicht einmal das **Thier**.

Ich sage das **Geschöpf**, welches Mensch ist, möchte ein vollkommneres Ding seyn, wenn es auch fliegen und im Wasser leben könnte. Man kann auf den Gedanken kommen, daß es an einem thierischen Körper Theile und Einrichtungen gebe, die nicht zum Gebrauch des Thieres selbst gemacht sind, wenigstens nicht hauptsächlich dazu, sondern vielmehr für andere Wesen, für Mitgeschöpfe. Jedes Thier besitzet Theile, die nicht sowohl für das Individuum als vornehmlich für das ganze Geschlecht sind. Die wir davon kennen, gereichen freilich auch alle zugleich zur Vollkommenheit, oder zum Wohl der Einzelnen selbst. Aber es kann doch

solche geben, die für die Individuen, so wohl in Hinsicht ihrer Vervollkommnung als ihres Wohls, gleichgültig sind, und nur ihre Beziehung auf die Gattung haben. Wer weiß, ob nicht viele sich gar nur auf entferntere Gattungen von Wesen beziehen? Die unendliche Verkettung der Mittel und Zwecke in der Schöpfung läßt dieß sehr vermuthen. Jeder Theil des Ganzen ist Mittel und Zweck zugleich; und beides in Hinsicht aller übrigen Dinge, bey denen ein Zweck stattfinden kann. Solche Realitäten oder Vollkommenheiten in dem organisirten Körper würden doch zu der Thierheit nicht gehören, ob sie gleich noch immer als Vollkommenheiten in dem Dinge, was Thier ist, betrachtet werden können.

3.

Bey dem, was Seelenvollkommenheit bey dem Menschen ist, kann und muß doch wiederum dasjenige, was der unkörperlichen Seele für sich zukommt, von demjenigen, was ihr in ihrer Vereinigung mit dem menschlichen Körper gehört, insoferne sie ein durch diesen und in diesem fühlendes und thätiges Wesen ist, unterschieden werden. Man muß solche allgemeine Betrachtungen von allen Seiten fassen, so viel man kann. Wenn z. B. ein höherer Geist in ein menschliches Gehirn gesetzt würde, das für ihn ein unschickliches Denkgefäß seyn müßte, so möchte er als Seele eines menschlichen Körpers vielleicht eine schlechte Figur machen. Bey seiner größern innern Vollkommenheit könnte ein solches Wesen ein schwacher Mensch seyn. Läßt sich doch von einigen Menschen mit Grund in einem gewissen Verstande sagen, daß sie zu viel Geist sind, um recht gute Menschen zu seyn. Die Menschheit, als Menschheit, ist doch nur desto größer und vollkommener, je grös-

ser die Realität der Seele ist, die sich in ihrer Verbindung mit dem menschlichen Körper äußern kann.

Dieß hängt nur zwar wiederum zum Theil von der Organisation ab. Aber da doch dieser für sich allein keine absolute Vollkommenheit zugeschrieben werden kann, sondern sie nur gut ist wie ein Instrument, in Rücksicht auf das Wesen, dem sie brauchbar seyn soll: so kommen wir wiederum zu dem Grundsatz, „daß endlich alle „innere absolute Realität der menschlichen Natur in der „unkörperlichen Einheit, in der Seele, in der Größe „und Stärke ihrer Kräfte und Vermögen, die sich durch „den Körper äußern können, zu suchen sey.“ Je mehr und je größere entwickelte Gefühlsvermögen diese besitzet; je größer, lebhafter und vielseitiger ihre Vorstellungskraft und ihre Reflexion ist; je größer und mannichfaltiger ihre äußere Thätigkeit, und je größer ihre Selbstmacht über sich: desto reeller, desto vollkommener für sich, ist die Menschheit in dem Menschen.

In der Seele als in einer einfachen Substanz sind ihre wirklichen Kräfte, und deren Grade und Stufen, etwas Absolutes und Reelles. Sind nun diese Grade veränderlich, so läßt sich in ihr eine **Vermehrung** oder **Vergrößerung dieses Positiven und Reellen** denken, das alsdenn in einer **Vergrößerung ihrer Substanz** bestehet.

Dem Zusammengesetzten kann für sich, als einem solchen, keine absolute Vollkommenheit oder nur Realität zukommen. Denn es ist nichts Absolutes für sich. Sehen wir auf Maschinen und auf die ganze Körperwelt, so kann diesen, wenn wir von der Brauchbarkeit für empfindende Wesen abstrahiren, keine Realität, auch keine physische, beygelegt werden, die nicht in den einfachen Substanzen sey, aus denen das Zusammengesetzte bestehet. Sind diese von einer unveränderlichen Größe, so ist es gleichviel in Hinsicht ihrer, ob sie in Ordnung

verbunden sind, oder verwirrt und zerstreuet liegen. Ist dieß nicht so gleichgültig in Hinsicht ihrer, so muß die eine Art der Verbindung mehr zur Vergrößerung der innern Stärke der Grundkräfte in den Substanzen beytragen, als die andere. Alsdenn müssen aber die Grundkräfte selbst veränderlich an innern Größen seyn. Es ist offenbar, wenn eine Maschine mit einer andern, und eine Organisation mit einer andern, verglichen und dabey keine Rücksicht auf ein anderes Wesen genommen wird, das von ihr unterschieden und in so weit außer ihr ist, so könne der einen vor der andern kein Vorzug an innern Realitäten zugeschrieben werden, als in diesen zweyen Hinsichten. Die eine ist größer an Materie, an der Menge von Substanzen und von positiven Kräften und Vermögen; die andere enthält weniger. Die eine befördert, durch die Ordnung und Harmonie in der Lage der Substanzen, die Erhöhung ihrer veränderlichen Größen an substanziellen Kräften und absoluten Beschaffenheiten; die andere dagegen nicht. Sind die Größen in den einfachen Wesen unveränderlich, so fällt die leztere Verschiedenheit weg.

Ob und wie ferne der Körperwelt ohne Rücksicht auf empfindende Wesen eine Vollkommenheit oder Realität zugeschrieben werden könne? ob sich diese für sich als ein Zweck des Schöpfers vorstellen lasse? sind Fragen, worauf ich mich hier nicht einlassen kann, deren Beantwortung indessen jene allgemeine Betrachtung voraussezet. Ich fürchte, die mehresten, die hierüber entschieden, haben die analogische Vorstellungsart von der Verbindung der Zwecke und der Mittel in dem göttlichen Verstande, die wir aus der unsrigen nehmen, etwas zu weit getrieben. Ich will lieber eine Anwendung des Obigen auf die Beurtheilung der menschlichen Natur machen.

Die

Die Organisation des Menschen wird ausgebildet und vervollkommnet mit seiner Seele. Was kann ihr aber widerfahren, als daß sie mehrere Bestandtheile bekommt, und eine andere Lage und Ordnung der Theile. Beides kann nicht anders, als nur so ferne es ein Mittel zur Vervollkommnung der Seele ist, für eine Vervollkommnung der menschlichen Natur gehalten werden. Wenn man nicht etwan diese für reeller darum halten wollte, weil sie an Masse zunimmt; in welchem Fall die Vergrößerung der Realität, die aus dem Wachsen der gröbern Theile des Körpers entspringt, mehr auf sich haben würde, als die Entwickelung der feinen Gefäße im Gehirn. Sollte die Seele nicht einer innern Vermehrung ihrer absoluten Kräfte und Vermögen fähig seyn, in welchem Fall man in den Bestandtheilen des Gehirns dergleichen noch weniger suchen würde: so könnte nirgends eine wahre Vergrößerung an absoluten Realitäten stattfinden. Was würde denn die Vervollkommnung seyn? Nichts als eine solche Einrichtung der Organisation, vielleicht auch der innern Seelenkräfte, die mehr angenehme Empfindungen hervorbrächte. Ausser dieser geschieht nichts, als etwan dieß, daß mehr wirksame Materie in dem Gehirn, oder in dem Ganzen, was man den Menschen nennet, aufgehäufet wird.

Nach dem psychologischen System des Hrn. **Bonnets**, des Hrn. **Storchs** und anderer, wo die Seele eine zwar unkörperliche, aber bloß empfindende und das Gehirn belebende, Kraft ist, kann keine andere Vorstellung von der Vervollkommnung der menschlichen Natur gemacht werden, als die zuletzt angeführte. Die Vergrößerung der Realitäten ist bloß eine Vergrößerung an Kräften in der Organisation. Die Seele ist an ihrer Urkraft, und an Graden der Selbstthätigkeit unveränderlich. Wie sollten es die einfachen Wesen nicht seyn, die das innere Organ ausmachen? Kann

also die Kraft der Natur erhöhet werden, so ist dieß nur durch eine Vermehrung wirksamer Wesen möglich, die sich mit den anfänglichen Bestandtheilen des Organs verbinden, und nun das ganze Seelenwesen zu einem größern Inbegriff wirksamer Wesen machen. Dieß würde die Erhöhung unserer Selbstthätigkeit, des Verstandes, der Empfindsamkeit und so ferner, ausmachen. Wenn diese Philosophen nun zugleich dieß ihr Seelenwesen zu einem unauflöslichen Ganzen machen, das so wenig jemals wirklich aufgelöset wird, als die einfache Substanz es werden kann, so fließen aus ihrer Hypothese in Hinsicht der Zukunft dieselbigen Folgen, wie aus einer andern. Alsdenn besteht der ganze Unterschied zwischen ihrer Idee von der Vervollkommnung der menschlichen Natur, und derjenigen, die ich hier festzusetzen gesucht habe, darinn, daß sie das zu perficirende Wesen, worinnen zuletzt die Vergrößerung des Reellen, der Kräfte und Vermögen gesetzet wird, als etwas Zusammengesetztes sich vorstellen, und die Stufenerhöhung der Vermögen als eine innere Vermehrung an Materie oder an Theilen, die außer einander und für sich bestehbare Wesen sind, erklären; dagegen bey der andern Voraussetzung solche eine Vergrößerung einer unkörperlichen Größe in der Substanz der Seele selbst ist. Im übrigen können sie eben so von der Vollkommenheit der menschlichen Natur in ihrem Innern reden, und die Vervollkommnung der Seele (des beseelten Organs) von den Vollkommenheiten im Körper unterscheiden, und diese auf jene eben so beziehen, als nach der gewöhnlichen Idee von der Seele.

4.

Jener Tänzer, der von sich gesagt haben soll, die Welt habe nur Einen Alexander und nur Einen Vestris, dachte etwas zu hoch von der Wichtigkeit seiner Kunst,

Der

Der große Schwimmer auf Otaheite, den die Engländer bewunderten, hätte wohl so etwas ähnliches von sich denken können. Gleichwohl ist doch auch eine außerordentliche Schätzung außerordentlicher Geschicklichkeiten nicht unbestimmt zu tadeln, wenn es gleich nur körperliche Geschicklichkeiten sind, und zunächst und fast allein nur zum Vergnügen dienen. Unter besondern Umständen mag es richtige Empfindung seyn, wenn man die Summen bedauert, die Sängern und Tänzern gegeben werden. Aber ist es deßwegen so unangemessen, wenn ein Regent oder die Nation die Geschicklichkeiten seiner Vestris, seiner Gabrielis, wie seiner Garriks, hoch schätzet, und hoch bezahlet? Und ist es wohl allein die Seltenheit solcher Künste, die den innern Werth davon, wenn gleich den Preis, machet? Es verhalte sich in Hinsicht des letztern, wie es wolle, so muß man immer gestehen, auch in den körperlichen Fertigkeiten, liege ein innerer Vorzug an geistiger Vollkommenheit, die einen innern vorzüglichen Werth hat. Dieser schätzet das natürliche Gefühl. Die Fertigkeiten durch den Körper zu wirken sind zum Theil Fertigkeiten in der Seele, im Gefühl, in der Einbildungskraft, auch in dem Verstande, insoferne große Gegenwart des Geistes dazu erfodert wird. Dieß ist so gar von denen wahr, die man sonsten zu den schönen Künsten nicht rechnet, weil man sie mehr für körperlich hält. Es ist eine Regel ohne Ausnahme: „daß ohne Genie niemand ein Virtuose „wird," es sey worinn es wolle. Das Mittelmäßige erfodert im Spielen, Tanzen, Fechten, Schwimmen, Springen, Malen u. s. w. eben keinen großen Kopf; aber hervorragende Fertigkeit ist nicht möglich, wo es am lebhaften Gefühl und an feuriger Imagination fehlet. Es sollen lange Reihen von Ideen schnell übersehen, lange Reihen kleiner, aber unzählig mannichfaltiger, organischer Bewegungen in angemessener Stärke

und Richtung erhalten werden, willkürlich, durch die Kraft der Seele, die zu solchen Wirkungen gewiß nicht geschickt seyn kann ohne besondere innere Stärke und Selbstmacht über sich, um sich in sich selbst zu fassen und außer sich in dem Körper überall gegenwärtig zu seyn. In dieser innern Größe an Seelenvermögen besteht die innere Realität der Künste. Einige sind freylich mehr körperlich, mehr bloß organisch, die aber dennoch, wie erinnert worden, Seelenfertigkeiten erfodern. Aber in andern, die als Künste und **schöne** Künste von den **mechanischen** unterschieden werden, ist die große Feinheit und Deutlichkeit der Ideen ein wichtiger wesentlicher Bestandtheil. Die Fertigkeit des Seiltänzers und des Schwimmers enthält beides, eine organische Association von körperlichen Bewegungen und Ideenreihen. Nur sind die letztern weder so lebhaft, noch so auseinandergesetzt, als diejenigen, die der Virtuose in der Musik gegenwärtig haben und behalten muß. Daraus folget auch, daß wenn eine Rangordnung in den Künsten gemacht werden sollte, die ihrem innern Verhältnisse entspräche, so müßte auf die **Größe des geistigen Antheils** in ihnen gesehen werden. Je mehr der Geschmack aufgeklärt ist, desto mehr richtet sich auch das Vergnügen, das man aus ihnen hat, nach eben dieser Größe der Seelenthätigkeit in ihnen. Und dann wird auch das Urtheil von ihrem Werth diesem angemessener. Es sollte es wenigstens seyn, wenn nicht auf andere Umstände gesehen werden muß. Die Seltenheit es zu haben, erhöhet den Werth des an sich mindern Vergnügens. Und bey den mechanischen Künsten giebt ihre Nothwendigkeit ihnen einen Werth, der sie, im Ganzen betrachtet, weit wichtiger macht als die schönen.

5.

Aber wenn es nun Seelenvermögen sind, die man mit einander vergleichen will: wo ist denn das Maß, die Grade der Vollkommenheit zu bestimmen, die in ihnen liegt? Wonach kann die Größe der Seelennatur, welche in einer Form enthalten ist, mit der in einer andern verglichen werden? Wir haben zwar eine allgemeine Regel, daß die Vollkommenheit der Seele desto größer sey, je größer die Summe der Realitäten ist, welche herauskommt, wenn man die Kräfte und Vermögen, jede einzelnen nach ihrer intensiven, extensiven und protensiven Größe geschätzet, zusammennimmt. Was nutzet aber eine solche unbestimmte Regel, wenn verschiedenartige Kräfte, die Empfindsamkeit, die Vorstellungskraft, die Denkkraft und die Wirksamkeit in sich und außer sich, eine im Verhältniß zu der andern, zu würdigen sind? Wo ist z. E. mehr Seelengröße, in dem Dichtungsvermögen, in dem Gedächtniß, oder in der Ueberlegungskraft? Wenn alle diese Kräfte zugleich in einem Individuum größer sind als in einem andern, so ist auch ohne Zweifel in jenem eine größere Menschheit; aber wie soll die Ausgleichung gemacht werden, wenn einer an dieser, ein anderer an einer andern, Seite Vorzüge hat? Wie wenn Vorzüge an Verstandeskraft mit Vorzügen am Herzen zu vergleichen sind? Welches ist alsdenn mehr oder weniger schätzbar? nach welchem Maßstab, und aus welchem Grunde? Bis zu einer genauen Vergleichung wird es hierinn niemals kommen. Aber dennoch ist es für unsere praktischen Urtheile wichtig, daß man den Grund aufsuche, wornach auch das gemeine Gefühl in solchen Fällen zu schätzen pfleget. Ist die Tugend und Rechtschaffenheit nicht eine schätzbarere Eigenschaft, als Witz? Ist der gesunde Verstand nicht mehr werth, als ein schöner Verstand? Sollte dieß Urtheil des gemeinen Gefühls und

der Moral wohl unrichtig seyn? Und wenn es es nicht ist, worauf beruhet es?

„Die größere Modifikabilität und größere Selbstthätigkeit der Seele ist das Unterscheidungsmerkmal „der Menschheit.“ Jene bestehet in dem Vermögen Veränderungen anzunehmen. Je leichter, je mehrere, je mannichfaltigere, je fester die Seele solche in sich aufnehmen kann, desto größer ist extensive und intensive ihre Receptivität, die hier **Empfindsamkeit** heißen mag. Setzen wir diese, als ein Vermögen zu **leiden**, der Selbstthätigkeit, als einem Vermögen zu **wirken**, entgegen: so sind sie so heterogener Natur, daß keine Vergleichung zwischen ihnen stattfindet. Allein in dieser Abstraktion kann auch jene nicht einmal für etwas Positives oder für eine Realität gehalten werden, woferne nicht darauf gesehen wird, daß sie eine Folge von positiven und reellen Beschaffenheiten ist. Die Vermögen sich modificiren zu lassen sind so, wie sie bey der Seele sind, **mitwirkende** Vermögen und gründen sich in den **thätigen**. Sie gehören also zu der Selbstthätigkeit der Seele. Wenn man sie also nur nicht bloß in ihrer formellen Abstraktion nimmt, sondern beide so nimmt, wie sie in concreto in der Seele sind, so lassen sie sich unter einen gemeinschaftlichen Begriff von Graden und Stufen in dem reellen selbstthätigen Princip bringen. Und alsdenn kommt man zu einem allgemeinen fruchtbaren Grundsatz, der aus der Natur des Menschen fließet: „Je größer die Selbstthätigkeit der Seele „ist, in desto größerm Maße ist das Eigene der Menschheit vorhanden.“ Von allen Vorschriften der Moral, die sich auf die Tugend beziehen, ist dieß am Ende der Geist und die Hauptsumme: **Mensch erhöhe deine innere Selbstthätigkeit.**

In dem heftigsten Affekt ist ohne Zweifel, sowohl in den Bewegungen der Seele als in den Bewegun-

gen des Körpers, ein höherer Grad der Thätigkeit und der Bewegung, als bey solchen Handlungen, die aus ruhiger Ueberlegung vollzogen werden. Wenn der Löwe in Wut ist, und in Wut zerreißet, so wirket eine größere Kraft, als wenn ein Mensch mit voller Gegenwart des Geistes von seinen Armen und Beinen Gebrauch machet. Die Größe der Thätigkeit ist für sich nicht das Maß der Selbstthätigkeit in der Rede. *) In dem Affekt ist die Bewegung in den Vorstellungen heftig, aber sie kommt mehr aus dem Gehirn als aus der Selbstbestimmung der Seele, die hier mehr leidet als thut. Und die Stärke des Körpers ist keine innere Stärke der Seele. Man könnte auch hier noch einmal, wie oben, den Menschen von drey verschiedenen Seiten betrachten, nämlich als Menschengeschöpf, als Thier und als Mensch. In der Größe des Menschengeschöpfs kömmt auch sein Körper und dessen Vollkommenheit in Betracht. Als Thier bestehet seine Vollkommenheit in den Vermögen und Kräften, die aus der Vereinigung der beiden Bestandtheile entspringen. Allein als Mensch bestehet seine Größe in dem Grade der Empfindlichkeit und in dem Grade der Selbstmacht, womit seine Seele aus ihrem eigenen innern Princip etwas zu wirken vermag. „Je mehr also **selbstthätige Wirkungskraft** „in der Seele ist, und je mehr die Einrichtung und „die Kräfte der Organisation zu diesem Zwecke sich vereinigen, desto **größer ist die Menschheit im Menschen**.“

Dieß ist auch das Maß, dessen sich sowohl der gemeine Menschenverstand, der nur dem Gefühl folget, als die entwickelte Vernunft bedienet, und das für das richtige erkannt wird, wenn man den Menschen untersucht.

6. Nach

*) Eilfter Versuch III. 3.

6.

Nach diesem allgemeinen Grunde sollte auch alsdenn unser Urtheil sich richten, wenn der Werth der bebesondern Vollkommenheiten des Geistes, des Verstandes und des Willens geschätzet wird. So geschieht es auch die meisten Male in den Aussprüchen des unverdorbenen Verstandes, der ohne Raisonnement aus entwickelten Grundsätzen, bloß nach Anleitung eines feinen Gefühls, denket; wenn nämlich von dem innern und absoluten Werth solcher Eigenschaften die Rede ist. Denn was ihren relativen Werth unter gewissen Umständen und in Hinsicht auf uns selbst betrifft, so hängt solcher von äußern und zufälligen Ursachen ab, wie bey allen andern Sachen, denen wir einen Werth beylegen. Diesen setze man hier bey Seite, und sehe auf das Innere der Sachen. Warum ist die hohe Dichtungskraft eine Vollkommenheit, die wir wie etwas Göttliches schätzen? Was giebt ihr ihre innere Würde, die uns mit Bewunderung gegen den Mann erfüllet, der eine solche Welt von Ideen hat schaffen und ordnen können? Es ist offenbar die große innere Stärke der Vorstellungskraft in der Seele. Die Menge und die Größe der Bilder, welche die Phantasie mit Leichtigkeit gegenwärtig hält und bearbeitet, beweisen die Stärke der vorstellenden Kraft. Aber wenn diese nicht als selbstthätiges Seelenvermögen wirket, und durch ihre eigene Wirksamkeit Ordnung und Uebereinstimmung zu einem Zweck in die Bilder bringet, so ist die Gegenwart der Bilder, die aus andern Ursachen herrührt, nichts als eine Art von Raserey, und das Vermögen solche zu haben nichts weiter, als eine Kraft des Gehirns, oder des zum Gehirn hindringenden Geblüts, wodurch die Bilder empfundener Gegenstände erneuert und untereinander geworfen werden. Die Vorstellungen in der Meßiade, einzeln herausgenommen, in ihre Elemente aufge-

aufgelöst und dann unter einander in ein Chaos gemischt, oder nur hie und da in der Ordnung der Empfindung, in der sie ehedem theilweise in die Phantasie hineingebracht worden sind, in kleinere Haufen versammlet: was würde dieß für ein Ganzes seyn, und welch eine Vollkommenheit solchen Unsinn zu träumen? Ein großer Verstand ist ein wesentlicher Bestandtheil eines großen Genies. Dieß ist mit andern Worten so viel, als: die thätige Vorstellungskraft muß aus Eigenmacht der Seele seyn. Nur dadurch, daß sie viele, mannichfaltige, lebhafte und starke Vorstellungen selbstthätig erwecken, auflösen, vermischen, nach Absicht und Plan solche stellen und verbinden und ordnen kann, zeiget sie sich als die Schöpferkraft, die wahre Seelengröße ist. Je mehr diese Selbstthätigkeit in ihrer Wirkung sich offenbaret, desto lebendiger ist das Gefühl ihrer Größe, das uns die Bewunderung und Verehrung für das Genie abzwinget.

Eben so ist es Selbstthätigkeit der Seele und eine ausnehmende Größe derselben, welche das Wesen der **Tugend** ausmacht. Haben die Moralisten Recht, wenn sie die Würde der Tugend, die Rechtschaffenheit des Charakters, als die höchste menschliche Vollkommenheit ausgeben, und sie über die Stärke des Verstandes und über die Lebhaftigkeit der Dichtkraft erheben: „so muß sie als eine physische Realität des Menschen betrachtet, so groß seyn und größer, als die übrigen." So ist es. Eine genauere Entwickelung ihrer Natur lehret, daß sie in Vergleichung mit andern den **höchsten Grad der innern Selbstthätigkeit erfodere.** Sie enthält, man mag die Erklärung der Tugend einrichten wie man will, zweyerley. Gutartigkeit und Rechtschaffenheit in den Gesinnungen, und Herrschaft der Seele über sich selbst. Jenes ist die Richtung auf das Gute und Beste der Menschheit, das

ist,

ist, auf das Wohl unserer selbst und anderer, wozu als zu einem Brennpunkt die verschiedenen Selbstbestimmungen des Willens in dem Tugendhaften zusammenlaufen. Die letztere bestehet in dem selbstthätigen Vermögen, die Kräfte, Triebe und Bestrebungen mit innerer Freyheit zu diesem Ziel zu lenken und anzuwenden. Wenn der Dichter vielbefassende Vorstellungen bearbeitet, der Beobachter Gefühle und Empfindungen, und der Denker allgemeine Begriffe: so wirkt in allen diesen Thätigkeiten die innere Selbstmacht der Seele. Aber die Vorstellungen bey diesen letzterwähnten Arbeiten, die das Objekt der wirksamen Kraft sind, mögen immer ihre Stärke und Lebhaftigkeit haben und in so weit eine starke Kraft erfodern, die sie stellen und regieren soll: so kommen sie doch in diesem Stück denen nicht gleich, welche bey der Ausübung der Tugend uns vorliegen. Hier sind es mehr interessante Vorstellungen, die sich auf uns selbst beziehen, auf das Gemüth wirken und uns bewegen. Die ideelle Welt des Dichters besteht in Dichtungen, von denen er weiß, daß sie seine Geschöpfe sind; für sich sind es Sachen, die ihn nichts angehen. Desgleichen sind auch die Gegenstände des Beobachters und des Denkers Dinge, die ihm für sich gleichgültig sind, und deren Verhältnisse und Beziehungen man so nimmt, wie man sie findet, die auch anders seyn möchten, als sie sind, ohne uns unmittelbar zu rühren. So bald sie unsere Eigenliebe erregen, uns afficiren und auf unsere Triebe wirken, so gehöret die Kraft, die sie mäßiget und leitet, zu der Selbstthätigkeit, welche Tugend ist. Die Kraft des Dichters regieret große Vorstellungen; aber die Selbstmacht des Tugendhaften beherrschet Empfindungen und dunkele sinnliche Vorstellungen, die fast durchaus in Rührungen bestehen, den Willen motiviren und zu Affekten hervordrängen. Laß in einzelnen Fällen die Dichtkraft eben so starke Arbeit haben

ben als die selbstthätige Tugend, so ist es doch außer Zweifel, daß die letztere im Ganzen einen so viel größern Grad an Selbstmacht der Seele enthalte, als mehr dazu erfodert wird, anschauliche Ideenreihen von interessirenden Objekten zu erwecken und, wie es dienlich ist, zu verdunkeln, und dann die aufsteigenden Triebe der thätigen Kraft einzuschränken, zurückzuhalten und zu unterdrücken, nachdem erkannte Pflicht und Rechtschaffenheit es heischet, als zu den Beschäftigungen des Dichters und den Spekulationen des Philosophen nicht nöthig ist. Die gemeine Sentenz: wer sich selbst bezwingen könne, sey stärker als der, der Völker überwindet und Vestungen erobert, enthält eine große psychologische Wahrheit.

Die **Kunst sich zu verstellen**, die in der Geschicklichkeit bestehet, die Ausbrüche der innern Gesinnungen und Begierden in Worten, in Mienen, Augenbewegungen und Geberden zurückzuhalten, erfodert alsdenn, wenn der Affekt in dem Innern schnell entsteht, ohne Zweifel eine vorzügliche Gegenwart des Geistes. Es soll ein Strom in seinem Lauf gehemmet werden, der sich mit Heftigkeit ergießet. In so weit ist die Verstellungskunst eine große Kunst. Eine Unwahrheit in Worten zu sagen ist leicht; aber die Augen und das Gesicht etwas anders sagen lassen, als in der Seele gegenwärtig ist, erfodert zugleich eine Gewalt über die Vorstellungen, deren Gegenwart verhindert werden muß. Aber dennoch hängt die ganze innere Größe dieser Kunst bloß von der Gewalt über sich selbst ab, welche sie erfodert. So ferne ist sie der Tugend ähnlich. Aber diese Aehnlichkeit liegt auch nur oben auf, und ist nichts mehr als eine Larvenähnlichkeit. Die Gewalt über die äußern Ausbrüche der Leidenschaften ist das Wenigste von der Gewalt über die Leidenschaften selbst. Sie hat die Tiefe und Stärke der letztern nicht, und ist so schwer nicht zu erler-

erlernen, da sie selbst durch eine innere Leidenschaft unterstützet wird. Sie kann mit der Seelenstärke in der Tugend nicht anders verglichen werden, als die Maske mit der Person. Die Tugend besteht nicht allein darinn, daß eine Leidenschaft durch eine andere gebändiget wird; denn dieß ist nur eine Nothhülfe der noch ungestärkten Tugend: sondern darinn, daß die Seele, bloß durch die Vorstellung von dem, was Recht und Pflicht ist, gestärkt, schon in sich selbst die Kraft besitze, ihre Ideenreihen und Bewegungen im Innern zu stärken, zu schwächen und zu lenken.

Diese innere Selbstmacht der Seele über ihre Empfindnisse und Triebe, dieß Vermögen nach deutlichen Ideen sie zu regieren, ist das Wesen und der wahre Geist der Tugend. Wenn man ihr diese entzieht, so bleibet zwar noch die Gutartigkeit der Triebe und Begierden, ihre Harmonie unter sich, und mit der Zufriedenheit des Menschen und mit dem Wohl der Gesellschaft, übrig, und besitzet einen großen, besonders relativen, Werth, und es ist auch deswegen als das zweyte wesentliche Stück der Tugend zu betrachten. Aber dennoch ist dieß letztere für sich allein nur der Körper, nur das Vehiculum der Tugend. Wo es allein ist, da macht es nur Temperaments- und Gewohnheitstugend aus, die ein Glück für ihren Besitzer ist, nur das Gut des selbstthätigen Wesens nicht ist, was in der wahren Tugend liegt. Diese muß, so unvollkommen auch menschliche Tugenden seyn mögen, doch wenigstens in einigem Grade, das Vermögen nach Vernunftideen von dem, was gut ist, sich zu bestimmen enthalten. Und nach diesem Grade richtet sich ihr innerer, absoluter Werth am meisten. Wenn man alles herausziehen würde, was hiezu gehöret, so könnte nichts übrig bleiben, als eine gewisse Beziehung der natürlichen Empfindnisse, der Ideen und der ihnen entsprechenden Dispositionen der

thätigen Kraft auf die Zufriedenheit und auf das Wohl der Menschen. Eine solche natürliche oder erworbene Stimmung in dem Innern ist und bleibet, für sich selbst betrachtet, eine Vollkommenheit, ist eine Ursache angenehmer Empfindungen, und also in mehr als einer Hinsicht eine Realität des Menschen. Ist sie erworben, mehr als bloßes natürliches Verhältniß, so ist sie eine Wirkung erhöheter Selbstthätigkeit, und enthält also auch das erste Stück der Tugend. Fehlet sie, so ist dieß ein sichrer Beweis, daß die Leidenschaft regieret und der Geist schwach ist. Denn auch die großen klugen Bösewichter sind im Innern zerrüttet, und an der vornehmsten Seite der Seele Ohnmächtige, physisch Schwache. Bosheit ist wahre Schwäche an Selbstthätigkeit. Und dennoch macht diese Gutartigkeit das Reelle der Tugend nicht aus. Es kann sogar, wo sie allein ohne Selbstthätigkeit ist, eine Quelle von Unvollkommenheiten und Uebeln seyn. Ist natürliche Gutartigkeit da, so ist ein besserer Boden da für die Tugend. Wo von Natur ein feineres Gefühl ist, da sprießt auch die natürliche Humanität hervor, die den Menschen zu vielen Tugendfertigkeiten näher aufgelegt macht, als andere es ihrer natürlichen oder von Jugend auf ihnen eingepflanzten Hartherzigkeit wegen nicht sind. Man kann dieselbige Erinnerung bey allen besondern Tugenden, bey dem Muth, der Gerechtigkeit, der Mäßigkeit u. s. f. wiederholen. So eine glückliche Sache die näher dahin führenden Anlagen der Natur sind, so sind diese für sich doch nur gewisse Formen des Kopfs und des Herzens, die auf gewissen festgesetzten Ideenassociationen beruhen, wie die Gewohnheiten. Und insoferne sie nur dieß sind, gehören sie eben so viel zu der Organisation, als zu der Seele selbst, die dadurch noch keine innere vorzügliche Größe an Selbstmacht besitzet. Ich rede nicht von der Schwäche der menschlichen Tugend, son-

dern von ihrer Natur. Die eine Nation ist gastfrey, leutselig, dienstfertig; die andere zeichnet sich durch ihren Haß gegen Fremde aus. Man kann daraus allein nicht schließen, daß jene größere Menschen sind, als diese. Nur soferne diese Tugenden wahre Tugenden sind, und in größerer Stärke des Gefühls und der Selbstthätigkeit der Seele bestehen, das ist, soferne sie Wirkungen der Vernunft sind, beweisen sie auch, daß ihre Besitzer innerlich größere und vollkommnere Menschen sind. Das zahm gemachte, abgerichtete, thätige Menschenthier ist von dem sich selbst bezähmenden, regierenden und aus Eigenmacht der Seele wirksamen, Menschen sehr unterschieden. Nur die innere Geistesgröße ist es, die den Weisen zu dem erhabensten und hochachtungswürdigsten der sichtbaren Geschöpfe Gottes macht.

7.

Es giebt noch einen andern Gesichtspunkt, woraus die Tugend, der Verstand und die starke Vorstellungskraft mit einander verglichen werden können. Herr **Wieland** hielt den Geist des **Shakespear** für größer als den Geist des **Newton**. Aber welch eine Wage und welche Gewichte gehören dazu, zween solche Geister gegen einander abzuwägen. Hat Hr. **Wieland Newtons** eindringende Vernunft so anschaulich gekannt, als die vordringende Phantasie des **Shakespear**? Ich glaube, er habe den Ausspruch des gemeinen Verstandes gegen sich. Ein tiefer Verstand erreget, ich meyne, wenigstens bey den meisten, einen höhern Grad der Hochachtung als eine vielseitige und starke Vorstellungskraft; so wie hohe Tugend noch über den hohen Verstand geachtet wird. Alle Seelenvermögen hängen zum Theil von der Organisation des Körpers ab, und sind von dieser Seite betrachtet körperlich; aber sie scheinen es doch nicht alle in gleicher Maße zu seyn. Die leb-

hastigkeit und Stärke der sinnlichen Vorstellungskraft beruhet noch in einem Grade mehr auf der Beywirkung des Gehirns, als der höhere Verstand und als die Tugend. Es ist schwer und fast unmöglich, den Antheil von jedem bestimmt anzugeben. Allein so viel ist doch gewiß, daß deutliche Ideen mehr eine Wirkung von dem innern selbstthätigen Princip der Seele sind, als undeutliche und verwirrte; und daß überhaupt Ideen und Begriffe, insoferne sie Gedanken sind, mehr von der Eigenmacht der Seele herrühren, als insoferne sie in bildlichen Vorstellungen bestehen. Das Hauptgeschäffte der Vernunft ist dieß, daß sie Beziehungen und Verhältnisse macht, und Deutlichkeit bewirket. Dadurch bearbeitet sie die Empfindungen und die Bilder. Dagegen ist das Hauptgeschäffte der Phantasie und der Dichtkraft, daß sie Bilder aufnimmt, erwecket, trennet, auflöset, verbindet und zusammensetzet. Zu diesem ist der Beytrag des Organs größer, als zu den Aktionen der eigentlichen Denkkraft, worinn die Wirkungen des Verstandes und der Vernunft bestehen. Indessen reichet dieses noch nicht weiter, als daß man nur überhaupt den Verstand mehr als die Dichtkraft, und die Tugend mehr als den Verstand, für eine eigentliche Wirkung der Selbstthätigkeit ansehen könne. Es ist aber lange nicht genug, um in einzelnen Fällen über verschiedenartige Genies, wie **Shakespear** und **Newton**, zu urtheilen. Dieß wird sich noch deutlicher zeigen, wenn vorher auch die innere Größe der Seele, die in der Empfindsamkeit — nicht Ueberspannung, welche Schwäche ist, — lieget, nach demselben allgemeinen Grundsatz verglichen ist.

Die Vermögen, welche wir als bloße Empfänglichkeiten ansehen, wie das Gefühl und die **Empfindsamkeit**, halten wir, wie oben erinnert ist, nicht weiter für innere Realitäten der Seele, als insoferne sie

 selbst

selbst in thätigen Vermögen etwas zu wirken bestehen, oder darinn ihren Grund haben. Denn daß z. B. die Seele von den Eindrücken des Lichts modificirt werden kann, hat seine Ursache in den Werkzeugen des Gesichts, wenigstens so sehr, daß, was nun außer diesem in der innern Modifikabilität an positiver Beschaffenheit enthalten ist, ein thätiges Vermögen seyn muß, gegen solche Eindrücke zurückzuwirken und sie aufzunehmen. So sehen wir überhaupt die größere oder schwächere Modifikabilität der Seele mehr als eine Folge von der Organisation an, als von einer größern oder geringern Quantität in der Urkraft der Seele; und insoferne wir auf diese letztere zurückgehen, so ist es die Größe der Selbstthätigkeit, die auch hier der Empfänglichkeit ihre Realität giebt.

Da nun aber diese Modifikabilität, und das davon abhängende Gefühl, und die Empfindsamkeit doch mehr von der Beywirkung des Körpers in ihren Aeußerungen abzuhangen, und also nicht in gleicher Maße selbstthätige Seelenwirkungen zu seyn scheinen, als es die thätige Vorstellungskraft, die Vernunft und die Freyheit im Handeln ist: so ist ein richtiger Grund vorhanden zu der Rangordnung der menschlichen Vollkommenheiten, die der gemeine Verstand macht, der die Fertigkeiten zu fühlen und zu empfinden im Durchschnitt unter den übrigen setzt. Es ist dieselbige Grundkraft der Seele, welche sich als Gefühl oder Empfindungskraft, als Vorstellungskraft, als Denkkraft und als thätiger Wille von verschiedenen Seiten beweiset; allenthalben in Vereinigung mit dem Körper und durch dessen Beywirkung, aber doch so, daß dieselbige Grundkraft in der Seele einen stärkern Antheil an der ganzen Aktion in dem einen Fall als in dem andern hat. „Von dieser Seite „machen wir alle Vollkommenheiten gleichartig, indem

„wir

„wir sie als verschiedene Grade oder Stufen einer und
„derselbigen absoluten Realität betrachten."

Dieß reichet bey weitem nicht hin verschiedenartige Genies zu vergleichen, wie in den erwähnten Fällen. In jedem Genie wirken alle Kräfte der Seele zusammen. Die Grundkraft ist überall beschäfftiget, nur daß die Seiten verschieden sind, an denen sie hervorgehet. Sie wirket hier in größerer Ausdehnung, dort mit größerer Stärke, dort hält sie länger an. Wenn **Shakespear** eine Welt von Bildern, und von weitbefassenden Bildern bearbeiten, und nicht bloß mit der Vorstellungskraft bearbeiten, sondern auch mit der Reflexion Licht und Deutlichkeit in sie bringen, und ihre entferntesten und versteckten Aehnlichkeiten mit einem Blick gewahrnehmen soll: so muß **Newtons** Geist die zwar feinern, aber auch einfachern, Begriffe des Verstandes anhaltend und mit großer intensiver Stärke auseinanderlösen. Wo ist hier ein Maßstab, die Größe der Wirksamkeit in beiden zu messen und zu sagen, wo mehr oder weniger ist? Nur wenn die ganze Wirksamkeit im menschlichen Seelenwesen in beiden gleich wäre, so könnte man hinzusetzen, es sey die Selbstthätigkeit der unkörperlichen Seele in dem letztern größer als in dem erstern. Wenn man dem feinen Gefühl und dem großen Beobachtungsgeist, ingleichen dem Vorzug am Gedächtniß, Gerechtigkeit widerfahren lassen will: so muß auf eine ähnliche Art auf alle Dimensionen, worinnen die Grundkraft sich dabey beweiset, gesehen werden. Ueberhaupt erhellet hieraus, daß es noch wohl angehe, ein Genie einer Art mit einem Genie derselbigen Art zu vergleichen; das Empfindsame mit dem Empfindsamen; ein Dichtergenie mit einem andern; ein philosophisches mit einem philosophischen, und ein thätiges mit einem thätigen. Diese Vollkommenheiten sind homogen. Aber ungleichartige Vorzüge können nicht anders gegen-

einander geschätzet werden, als durch eine Reduktion auf ein allgemeines Maß, das wir nicht anwenden können. Wenn uns diese Betrachtung nicht lehret den Menschen gegen den Menschen zu messen: so wird sie doch zur Bescheidenheit und Demuth führen können, wenn es unserer Eigenliebe einfällt uns, einiger Vorzüge an Einer Seite wegen, so hoch über andere Menschen wegzusetzen.

8.

Es ist fast nicht möglich, wenn man die Menschheit in ihren mannichfaltigen Formen übersieht, und besonders, wenn die Absicht dabey ist pragmatische Folgerungen über das, was wahres Gut in ihr ist, aus der Betrachtung abzuziehen, daß uns nicht die Frage aufstoßen sollte: worinn eigentlich der **Werth** unsers **Wissens und der Erkenntniß**, und was hier noch mehr zurück ist, der **Wahrheit** bestehe? und nach welchen Grundsätzen solcher zu schätzen sey? Allein es ist schon genug hierüber gesagt, und die Sache fast so völlig erörtert, daß ich nur einiges, so viel mein gegenwärtiger Zweck nothwendig macht, davon ausziehen darf. Die Wahrheit ist von einem unendlichen Werthe für uns. Dieß kann nicht genug gesagt werden, um der Gleichgültigkeit willen gegen sie. Aber dennoch ist sie es nur in gewissen Hinsichten, und mit Einschränkungen. Dieß kann auch nicht genug gesagt werden, um des Fanatismus willen.

Jede Kenntniß, jede Idee, jede Vorstellung macht, als eine Form der Seele, für sich die Vorstellungskraft aufgelegter andere zu fassen, die mit ihr Aehnlichkeit haben und sich auf sie beziehen. In soweit ist sie eine Verstärkung der Seelenvermögen. Jede Idee erreget auch Empfindungen, die theils unmittelbar angenehm oder widrig, oder auch einen Einfluß auf das Herz haben, und also Bewegungsgründe zu weitern Thätigkeiten

ten und Faßungen des Gemüths werden. Die Kenntniß hat also, außer ihrem theoretischen Nutzen, den sie darinn leistet, daß sie zur Einsicht anderer Dinge dienlich ist, auch noch die unmittelbare praktische Wirkung, daß sie die Summe des Vergnügens oder des Verdrusses vermehret; und dann die mittelbare, daß, da sie Furcht oder Hoffnung, Muth oder Niederschlagenheit, giebet, zur Wirksamkeit reizet und die innere Vervollkommnung der Seele befördert.

Ein Theil von diesen Wirkungen und Folgen beruhet darauf, daß die Kenntniß eine Kenntniß von bestimmten Sachen ist. Ein anderer aber, und besonders ihr Einfluß auf die Ausbildung der Verstandeskräfte, hat nicht sowohl darinnen seinen Grund, daß wir uns gewisse Gegenstände vorstellen, als vielmehr in den zugleich erhaltenen Vorstellungen von den Denkarten und Denkthätigkeiten, wodurch die Vermögen der Verstandskraft zu Fertigkeiten erhoben werden. Daher ist es leicht zu erklären, wie die Erhöhung und Ausbildung des Verstandes, und die Vermehrung und Aufhäufung von Gelehrsamkeit, zwey unterschiedene Dinge sind, die nicht öfters in einem gleichen Verhältnisse neben einander gehen. Es giebt eine Grenze, über welche hinaus der Kopf mit gelehrter Kenntniß überladen wird. Alsdenn leidet der natürliche Menschenverstand durch die zu große Aufsammlung von Ideen im Gedächtniß, und wird mehr davon geschwächt als gestärket. Die Menge der Vorstellungen schadet der Deutlichkeit und Ordnung, und die übertriebene Begierde nach Sachkenntnissen wird eine Veranlassung, daß die zurückbleibenden Spuren von den Denkarten, das ist, die Vorstellungen von den Aktionen der Kräfte, weniger bearbeitet, und also die Kräfte selbst weniger entwickelt und gestärket werden. Schulwitz kann den Mutterwitz schwächen.

Wenn dieß überhaupt die Wirkung der Kenntniß auf den Menschen ist, was hat denn die wahre vor der falschen voraus? Was hat der Verstand oder das Herz der neuern Astronomen, die sich das Weltgebäude nach dem richtigern kopernikanischen System vorstellen, vor dem Kopf und dem Herzen der Alten voraus, die noch die Erde zum Mittelpunkt machten, und die Sonne um jene laufen ließen? In dem Verstande des einen ist eine Modifikation, wie in dem Verstande des andern. Ist dieser Unterschied aber mehr als eine Verschiedenheit in dem Gepräge zwoer Münzen, deren innerer Werth dadurch weder größer noch kleiner wird?

Ist der innere Umfang, die Stärke, die Deutlichkeit, die Lebhaftigkeit, die Tiefe, bey einer wahren und falschen Idee, bey einem richtigen und unrichtigen Urtheil, von gleicher Größe: so hat doch der wahre Gedanke, bloß in Rücksicht auf den Verstand betrachtet, an sich so viel vor dem falschen voraus, daß er den künftigen Anwachs wahrer Einsichten erleichtert, und dadurch zu einer Quelle von angenehmen Empfindungen wird, die aus der Uebereinstimmung der Vorstellungen entspringet. Indessen kann im übrigen der eine so viele Beschäfftigung und Nahrung für den Verstand erhalten, als der andere. Der Vorzug ist, alles übrige auf beiden Seiten gleich genommen, und den Einfluß aufs Herz und auf die Handlungen bey Seite gesetzet, ohne Zweifel auf der Seite der Wahrheit. Wenn auch gleich ein Irrthum zu neuen Irrthümern, also zu neuen Gedanken, leitet, wie eine Wahrheit zu neuen Wahrheiten: so ist es doch am Ende ein unabänderliches Schicksal des Irrthums, daß er in Widersprüche mit sich selbst geräth, wenn anders der Verstand in seinen Kenntnissen fortgehet. Dieß verursachet Verdruß, der mit der Wahrnehmung des Widerspruchs und mit dem Bewußtseyn, daß man sich geirret habe, verbunden ist.

Indessen kann auch auf der andern Seite die falsche Vorstellung, eben weil sie falsch ist und sich mit andern Kenntnissen, die nach und nach hinzukommen, nicht verträgt, ein desto größerer Reiz für die Reflexion seyn sich stärker anzustrengen, um aus ihrer Verlegenheit herauszukommen. Aber dieß ist doch nur ein zufälliger Vortheil, den die Wahrheit in größerer Maße auch leisten kann. Es bleibet doch immer die wahre Vorstellung ein fruchtbarer Saamen, der nützliche Früchte trägt, die man suchet; dagegen die falsche, wenn sie fruchtbar ist, Unkraut im Verstande hervorbringet. Allein, so wie man nicht sagen kann, daß das Unkraut an sich ein unvollkommneres Gewächse ist, als das Kraut, wenn man nicht auf den Nutzen für Menschen siehet, so kann man auch nichts mehr über den Vorzug der Wahrheit vor dem Irrthum sagen, von der Seite betrachtet, wie beide auf den Verstand wirken, als daß jene künftig ein Vergnügen mehr gewähren werde als dieser, oder doch uns einen Verdruß ersparen, den wir bey dem Irrthume über kurz oder lang empfinden müssen; vorausgesetzt, daß der Irrende bey seinem Irrthume sich der Sache eben so gewiß hält, als der die wahre Kenntniß hat. Wahrheit oder Einbildung, Glaube oder Aberglaube, richtige oder falsche Vorurtheile, wenn man nicht auf die Folgen sieht, die sie auf das Gemüth und aufs Herz haben, so ist dasjenige, wovon ihr absoluter Werth bestimmt werden kann, mehr ihre innere Form, die sie als Kenntniß haben, als das Unterscheidende, was sie als Wahrheit haben. Wie viel mehr oder weniger sind sie Modifikationen der Erkenntnißkräfte? Wie reichhaltiger, voller, stärker sind sies, und wie viel mehr oder weniger beschäfftigen, üben und erhöhen sie die physischen Kräfte des Verstandes, die unmittelbar bey ihrer Bearbeitung wirken? So weit entwickeln und erhöhen sie den Menschen von

dieser Seite. Ist die innere Größe, der Umfang und der Inhalt, die Deutlichkeit und Ordnung der Vorstellungen und Gedanken dieselbige, so wird, in dieser Abstraktion betrachtet, ein Irrthum so viel Realität enthalten können, als eine Wahrheit.

Es ist gar nicht unnütz, beide einmal in dieser Abstraktion zu vergleichen. Hat gleich jede Kenntniß in jedem Individuum, außer ihrem innern Gehalt, auch ihre Folgen auf die Empfindungen, auf das Gemüth und auf die thätigen Kräfte mittelbar oder unmittelbar, und ist also auch jedesmal mehr oder minder, auf eine nähere oder entferntere Art, pragmatisch: so giebt es doch viele wichtige Fälle in der Geschichte der Menschheit, wo der obige Grundsatz gebraucht werden kann, und gebraucht werden muß, wenn man richtig urtheilen will. Es können Kenntnisse gleichgültig seyn, wenn schon nicht im genauesten Verstande, doch so weit, daß ihr Unterschied unerheblich ist; und die eine ist richtig, die andere unrichtig. Da ist jener Grundsatz, der ihren innern Werth bestimmt. Es können ferner wichtige pragmatische Kenntnisse, so gar solche, die, wegen ihres vorzüglichen und nahen Einflusses auf die Empfindungen und auf die Einrichtung des Menschen, im Verstande und Willen, auf einzelne Personen und auf die Gesellschaft, vorzüglich pragmatische heißen müssen, in diesen ihren Wirkungen einander gleich seyn, obschon wiederum die eine eine Wahrheit, und die andere ein Irrthum ist. Vergleichen wir denn hier den Werth der Wahrheit mit dem Werth des Irrthums, so würde, dieses letztern Einfluß gleich gesetzet, der Vorzug der erstern darinn bestehen, daß sie nicht verändert werden dürfte, dagegen bey dem Irrthum der Traum nicht ewig dauern kann. Im übrigen aber wird, unter derselbigen Voraussetzung, der obige Grundsatz zur Bestimmung ihrer innern Realität gebraucht werden müssen.

Alsdenn läßt sich, nach dem schon erwehnten Gleichniß, die Eine wie die andere, als eine Form, oder ein Gepräge des Verstandes ansehen, wovon der Werth des Metalls zu unterscheiden ist. Nur zuweilen ist jenes, wegen seiner relativen Vollkommenheit, mehr als die Materie selbst werth.

Nun können wir zwar, wenn wir die Kenntnisse der Menschen so nehmen, wie sie sind, selten solche Fälle finden, wo man annehmen dürfte, daß die Folgen und Wirkungen auf ihre Vervollkommnung nicht besser und nicht schlechter gewesen wären, wenn statt der wahren Idee eine falsche, und umgekehrt, im Verstande gelegen hätte. Aber dagegen sind die Fälle desto häufiger, und man kann sagen, es ist allgemein: „daß so wohl „die Glückseligkeit, als die Vervollkommnung, mit ihrem „Gegentheil in einem ganz andern Verhältnisse stehe, „als die Wahrheit und Falschheit in den Kenntnissen.“ Und dieß nicht bloß zufällig, weil sie solche nicht anwenden, wie sie doch könnten, sondern auch da, wo so viele Folgen und Vortheile aus ihnen gezogen werden, als es nämlich nach der Beschaffenheit des Verstandes und der übrigen innern und äußern Umstände angeht. Denn davon, was an und für sich wohl möglich wäre, kann nicht die Rede seyn. Man sehe zum Beyspiel nur darauf, was die wahre und falschen Religionen auf den größten Haufen der Menschen für Wirkungen haben, und natürlicher Weise, wenn man auf ihren Zustand Rücksicht nimmt, haben können. Man wird finden, keine ist durchaus unfruchtbar; es sind dieß die allerangelegentlichsten Kenntnisse; und die Fälle, wo sie so viel wie fast nichts wirken, wollen wir nicht in Anschlag bringen. Aber findet man, daß der innere Vorzug an Menschheit da so viel größer ist, wo die Vorstellungskraft von richtigen, als da, wo sie von falschen, Formen besetzet ist? Wie viele macht die wahre Kenntniß, in

soferne

sofern sie wahr ist, neugieriger und nachforschender, oder zufriedener, ruhiger, muthvoller, weiser, klüger, gerechter, mäßiger, gefälliger, freundschaftlicher? Es ist der unauslöschliche Vorzug der Wahrheit, daß sie zu diesen glücklichen Wirkungen die Ursache enthalte; aber so sie genommen, wie sie in den meisten Menschen ist, hat sie diese Folgen nicht so, daß der Irrthum sie auch nicht haben könnte.

Worinnen bestehet nun, wo es so ist, ihre Vorzüglichkeit vor dem Irrthum, als in den Folgen, die sie an sich haben kann, künftig haben wird, aber gegenwärtig doch nicht hat, und darinn, daß, wenn einmal eine völlige Berichtigung des Verstandes bewirkt werden soll, die wahre Einsicht ungeändert bleibet, die falsche aber weggeschafft werden muß. Sonsten hängt alles davon ab, wie weit beide Erkenntnisse vielbefassende Modifikationen der Seele sind, oder sich auf größere oder schwächere Kräfte beziehen.

Wenn hier nur der Vorzug zu betrachten ist, der dem Menschen aus dem Besitz der Wahrheit erwächset, so ist zwar davon die Rede nicht, ob sie nicht auch zuweilen unter zufälligen Umständen weniger nützlich werden könne, als der Irrthum, und sogar schädlicher; allein dennoch muß diese Betrachtung nicht ganz übergangen werden, wenn man sich genugsam gegen die einseitigen Urtheile derer verwahren will, die den Irrthum im Verstande für eine weit größere Unvollkommenheit halten, als die Schwäche der Kräfte, und als, bis wohin einige wirklich gegangen sind, die Verstimmung des Herzens und der Begierden. Die Geschichte lehret es, daß die fruchtbarsten Wahrheiten durch beygemischte Irrthümer und durch äußere Umstände, die die Seele bestimmen, ersticken, verderben und schädlich werden, und so oft bey ganzen Völkern es geworden sind. Hingegen haben Irrthümer, Vorurtheile und

Aber-

Aberglauben durch zufällige Verbindungen eine höhere Entwickelung der Seele und Geisteserhebung und Zufriedenheit hervorgebracht. Es giebt trostreiche Irrthümer, in der Maße, wie es die Wahrheit an ihrer Stelle nicht gewesen wäre. Ich fürchte nicht, daß ein nachdenkender Leser dieß, was ich hierüber gesagt habe, mißdeuten werde. Der Werth der Wahrheit ist unschätzbar, und bey einigen unendlich groß. Aber sie besitzet für sich allein keine magische Kraft, den Menschen besser oder glücklicher zu machen. Was sie thut, wirket sie durch ihre Folgen. Sie kann ihn glücklicher machen, ohne ihn besser zu machen. Spinoza war kein unvollkommnerer Mensch durch seinen Irrthum, als seine Gegner, die ihn widerlegten. Allein er war ein unglücklicher Mensch, insofern er der Zufriedenheit, des Trostes und der erhabenen Freude beraubt war, die aus dem ersten, größten und gewissesten Grundsatz der Religion entspringet. Ohne diese kann der Nachdenkende nicht glücklich seyn. Die Würde der Wahrheit muß so wenig heruntergesetzet werden, daß vielmehr die kleinste Berichtigung der Kenntnisse zu schätzen ist, weil die an sich unerheblich scheinende Wahrheit in Verbindung mit großen Entdeckungen oft sehr nahe stehet. Aber es muß die Wahrheit, insofern sie Erkenntniß ist, von der Wahrheit, so fern sie eine richtige Erkenntniß ist, unterschieden werden. Die Fruchtbarkeit der Erkenntniß und ihre Brauchbarkeit kann sie haben, in sofern sie in Vorstellungen und Gedanken bestehet, wenn solche gleich unrichtig sind. Als Wahrheit hat sie etwas, das sie brauchbar macht, was sie als Irrthum nicht hat. Dieß, aber auch dieß nur, macht ihren absoluten Vorzug vor dem Irrthum aus. Das ist es, was ich hier behaupte. Da wo sie nicht gebraucht wird, wie in trägen oder einfältigen Menschen, die nicht überlegen noch vergleichen, was über die rohen sinnlichen

Ideen

Ideen hinausgehet, da kann der ganze Werth der Wahrheit nicht anders als nach den Folgen beurtheilet werden, welche die Ideen als Ideen, ohne Rücksicht darauf, ob sie richtig oder unrichtig sind, in dem Herzen und in den Handlungen hervorbringen. Bey solchen Personen ist Wahrheit und Irrthum von gleichem Werthe, wenn sie das Herz mit gleich guten Gesinnungen und Empfindungen anfüllen. Nur allein in Hinsicht der Folge, wenn die Vervollkommnung weiter geht, bleibet der oben angeführte Vorzug der Wahrheit eigen, wenn diese gleich gegenwärtig so abgesondert im Verstande, oder eigentlicher im Gedächtnisse, liegt, daß sie den Menschen weder besser noch glücklicher macht.

10.

Diese Anmerkung kann dem wohlthätigen Bestreben, unsere Mitmenschen, die im Finsterniß und Aberglauben sind, zu dem Licht der Religion zu bringen, nicht das geringste von seinem wahren Werthe benehmen. Nur den falschen Glanz nimmt sie weg, womit die Phantasie unvernünftiger Zeloten das Proselyten machen übertüncht hat. Wo nichts weiter auszurichten ist, als daß die Ideen in dem Kopf mit andern Ideen, Bilder mit Bildern, getauscht werden, die den Verstand nicht mehr aufklären und das Herz nicht besser machen, als beides vorher war, die den Menschen im Leben nicht zufriedener, und im Sterben nicht ruhiger und hoffnungsvoller machen, als er es bey seinen Vorurtheilen vorhero war: da ist die Absicht, welche erreicht wird, zu unwichtig für die Mittel, die auf ihn zu verwenden sind. So ist es unstreitig in manchen Fällen gewesen. Der Versuch, die Religionsideen eines Menschen zu ändern, ist ein an sich mißlicher und bey Leuten, die nicht selbst denken können, gefährlicher Versuch. Man verwundert sich im Innersten, wenn man diese Begriffe

angreift, und kann nicht sicher seyn, daß man die Wunde wieder heilen werde. Bey dem allergrößten Theil derer, die von den Europäern zur Annahme ihrer Religion gebracht und zu oft mit Verleugnung der Menschlichkeit gezwungen worden sind, ist nicht mehr erreicht worden, als so eine unfruchtbare Umänderung einiger Vorstellungen. Bey manchen ist im Anfang die ganze Bekehrung nicht einmal so weit gegangen, und schlechthin nur auf die Umänderung äußerer Ceremonien eingeschränkt gewesen. Dieß ist der klare Ausspruch der Geschichte. *) Ist es denn so sehr zu bedauern, wenn der

*) Die Wogutzoi, ein Volk in Sibirien, das auf Befehl des Fürsten Gagarin getauft worden war, hatten vor ihrer Bekehrung einen Götzen, der auf einem Baume hieng, vor dem sie niederfielen, die Augen gen Himmel aufhuben und mit lauter Stimme heulten, ohne zu wissen, was sie durch dieß Heulen verstunden, nur daß ein jeder auf seine Art heulete. Nach ihrer Bekehrung hoben sie gleichfalls ihre Augen gen Himmel. Aber als sie gefragt wurden: ob sie dabey wüßten, daß daselbst ein Gott sey, der alle Handlungen und sogar die Gedanken des Menschen siehet: so antworteten sie schlechtweg, daß der Himmel zu weit über ihnen sey, um zu wissen, ob daselbst ein Gott sey oder nicht, und daß sie keine andere Sorge hätten als sich Essen und Trinken anzuschaffen. Man fragte sie, ob sie jetzt nicht mehr Zufriedenheit in dem Dienste des lebendigen Gottes empfänden, als sie ehemals in der Finsterniß der Abgötterey gehabt? Sie antworteten, daß sie eben keinen großen Unterschied sähen, und sich nicht viel um solche Sachen bekümmerten. Home (Geschichte der Menschheit; Erster Th. 3 B. 3 V. S. 213. der deutschen Uebers.) erzählet dieses aus Lorenz Langens Beschreibung seiner Reise von Petersburg nach Pekin im Jahr 1715. Was würden Tausende der von den Spaniern bekehrten Amerikaner, und wenn wir nicht so weit gehen, von den alten Sachsen, die zur Taufe in die Flüsse durch Soldaten gejagt wurden, auf ähnliche Fragen viel bessers haben antworten können?

der Missionseifer heut zu Tage etwas erkaltet? Gleichwohl muß auch die andere Seite solcher Bekehrungen nicht übersehen werden, an der sie wohlthätiger und fruchtbarer erscheinen. Wenn auch die neue Wahrheit in tausenden wie auf einen Felsen fällt, oder wie am Wege: so werden diese doch bloß dadurch, daß sie wahre Ideen statt falscher erhalten, nicht schlechter noch unglücklicher. Und einige einzelne Personen giebt es doch, bey denen der Saame einen guten Boden antrift. Die Hauptsache ist aber diese, daß, indem die Religionsmeynungen gebessert werden, zugleich auch das größte Hinderniß gehoben wird, das der weitern Kultur und Aufklärung im Wege stehet. Dummheit und Aberglaube ist die mächtigste Schutzgöttin der falschen Religionen, und zugleich ein Riegel gegen die Entwickelung der Menschheit. Das erste, obgleich verunstaltete Christenthum hat doch bey den rohen Völkern in Norden den Weg zur Aufklärung gemacht. Noch mehr ist die neuere Religionsveränderung zum wahren Fortkommen des gesunden Verstandes in Europa ein Werkzeug gewesen. So ist es bey jedem Volke, das in der Kultur fortrücket. Soll die Aufklärung festen Grund fassen, so muß das Nachdenken sich auf Religionsgrundsätze erstrecken können. Sonsten wird es schwerlich lange und stark interessiren, daß Reiz und Aufmunterung genug dazu vorhanden sey. Die Wissenschaften bey den Saracenen mußten nothwendig unterliegen, da sie mit dem Grundsatze des Aberglaubens zu kämpfen hatten, was nicht im Koran stehe, sey zu wissen unnütz oder schädlich, und da dieser Grund stehen blieb. Noch weniger ist zu erwarten, daß rohere Völker weit kommen könnten, ehe nicht ihre Religionsbegriffe gereiniget sind.

Es scheinet auch wirklich in den meisten Fällen der kürzeste Weg zu seyn, wenn die Kultur der Wilden und Barbaren bey der Religion zuerst angefangen wird.

Es ist recht gut, wenn man sagt, es sey doch schicklicher, sie vorher zu guten und vernünftigen Menschen zu machen, ehe man sie zu Christen zu erheben suchet; wenn jenes nur nicht unmöglich wäre, ohne dieses, wenigstens ohne ihnen die äußere Form von Christen zu geben. Die meisten sind der Lebensart, den Sitten und dem Zwang der Gesetze bey gesitteten Völkern eben so abgeneigt, als ihren Religionslehren. Jene macht in ihren Augen eine Sklaverey aus. Ist nun ihre Religion etwas verbessert, so ist doch ihre moralische Seite in etwas rege gemacht, und es entstehen Empfindungen und Ueberlegungen, die neue Arten von Bedürfnissen, von Begierden und ihrer Befriedigung verursachen, wodurch der Geschmack an der mehr zusammengesetzten Lebensart und an den moralischen Beziehungen der Bürger in polizirten Gesellschaften vorbereitet wird. Ohne Zweifel kann die Kultur in umgekehrter Ordnung geschehen. Wären sie vorher an Sitten, Verfassungen, Gewerbe und Kenntnisse der polizirten Völker gewöhnt, so wäre auch der Weg geöfnet zur Berichtigung der Religionsbegriffe. Nur ist die Frage, ob der Plan, nach der erstern oder nach der letztern Ordnung, besonders die Wilden, zu bearbeiten, der leichteste und der zuverlässigste sey? Vielleicht in den meisten Fällen nach der erstern. Es muß in Wahrheit schwer seyn, den rohen und freyen Wilden, der wenig Bedürfnisse fühlet und diesen leicht abhilft, der sich durch seine Musik, und seine Tänze, und durch sein Schmauchen zu ergötzen weiß, aus seiner trägen Unabhängigkeit herauszuziehen, und ihn durch die Vergnügungen, die man seinen Sinnen und seiner Einbildungskraft in polizirten Verfassungen verschaffen kann, mächtig genug zu rühren, um diese mit ihren Unbequemlichkeiten für die seinigen zu vertauschen. *) Da ist noch

*) So fand es **Carl Beatty**, ein vernünftiger Missionair, der

noch wohl eine Umänderung der Religion ehe und leichter zu hoffen.

Aber sind die Umstände nicht überall die nämlichen? Es bleiben Fälle genug übrig, wo die Kultur nicht unmittelbar bey der Religion anfangen darf, sondern eine andere Richtung nehmen kann, wie sie in vielen Ländern Europens, wie sie selbst bey den Griechen und Römern und andern etwas aufgeklärten Völkern des Alterthums, wirklich genommen hat, die ihrer falschen Religion ohnerachtet aufgeklärter gewesen sind, als die meisten christlichen Nationen nicht sind. Doch muß man hiebey nicht vergessen, daß die ersten Lehrer dieser Völker allemal den Anfang bey den Religionsbegriffen gemacht haben. Und dazu fällt uns auch die Anmerkung auf, daß in jedem Fall eine Freyheit der Vernunft im Denken über Religionslehren, und eine Toleranz, bis zu einer gewissen Stufe unentbehrlich gewesen sey, wenn ein Volk zu einer allseitigen Aufklärung gelanget ist; wenn wir nämlich die Erhebung des vernünftigen Theils im Menschen, der sich in freyen und großen Untersuchungen über den Menschen und dessen Beziehungen auf Gott und die Welt beweiset, hinzurechnen, und die Kultur nicht bloß auf eine gewisse Seite des Menschen, auf eine oder die andere Kunst, auf Feinheit der Sitten und Lebensart, und auf Politik einschränken. Jene zur Aufklärung nothwendige Freyheit verträgt sich aber durchaus mit keiner falschen, auf bloße Autorität sich stützenden Religion, die immer etwas von ihr zu befürchten hat, sondern nur mit derjenigen, die alle Untersuchung aushält. Die Aufklärung der

Griechen

der 1766 von den Synoden zu Neuyork und Philadelphia an die Judianer auf der Grenze von Pensylvanien geschickt ward. Siehe das Tagebuch seiner zweenmonatlichen Reise, übersetzt 1771.

Griechen und Römer that doch ihrer Götterlehre Abbruch. Hätten diese Landesreligionen mit ihrer ganzen Stärke gewirket, und wären nicht dem Princip des Fanatismus, das, wie Sokrates Beyspiel lehret, in ihnen lag, durch eine Verwickelung mancher Umstände und durch die Vernunft der Obrigkeiten Schranken gesetzt worden, so würde die Aufklärung nie so weit gekommen seyn.

Dagegen lehrt auch die Geschichte, daß bey solchen Völkern, wo die Kultur zuerst bey andern Sachen, bey Künsten, bey der Handlung, den Gesetzen und Sitten angefangen, und von da weiter auf die tiefer liegenden Vorurtheile der Religion sich verbreitet hat, der Weg zum Ziel zwar länger gewesen und langsamer dahin geführt, aber auch nicht so mit Blut gefärbt, sondern ruhiger und sanfter gewesen sey, ohne Unordnung und Zerrüttung des Staats. Dorten ist auch die Kultur mehr unter dem Volke ausgebreitet worden. Eine Wahrheit, die den Bekehrungseifer nicht aufheben, sondern nur mässigen und vernünftig machen kann. Das richtige Maß zeiget sich dem wahren Menschenfreunde von selbst, wenn es ihm nur nicht darum zu thun ist, die Menschheit in gewisse Formen gepreßt zu sehen, sondern darum, daß sie besser und glücklicher werde.

V.

Von der Gleichheit der Menschen in Hinsicht ihrer innern Vollkommenheit.

1) Es giebt eine gewisse Gleichheit unter den entwickelten Menschen.

2) Nähere Bestimmung, wie weit diese Gleichheit gehe.

3) Wie weit sie sich auf Blödsinnige erstrecke?

4) Grenzen der allgemeinen Gleichheit der Menschen, und Folgen derselben.

I.

Die vorhergehenden Betrachtungen über die Realitäten der menschlichen Natur sind zwar, so wie sie da liegen, zu allgemein und unbestimmt, um auf die Geschichte der Menschheit auf eine nähere Art zur Würdigung von dieser angewendet zu werden. Aber wenn doch einmal der Grundsatz befestiget ist, daß die wahre Größe der Menschheit in den Individuen von der Größe der Selbstthätigkeit der Seelen abhange: so läßt sich jene in ihren vornehmsten Verschiedenheiten nicht mit mathematischer Genauigkeit abwägen, aber doch einigermaßen vergleichen; so weit wenigstens, als es zu einigen wichtigen praktischen Folgerungen hinreichet, die man aus einer solchen Vergleichung ziehen kann. Man nehme jenen Grundsatz als einen Maßstab in die Hand, und richte nun den Blick auf das Ganze der Menschheit, auf die Mannichfaltigkeit der Gattungen, der Völker und der Individuen. Welch ein unübersehbares Feld, das kaum die begeistertste Einbildungskraft umfasset! Verschiedene vortrefliche Philosophen haben schon Vergleichungen zwischen Menschen und Menschen angestellet, da sie über die Geschichte der Menschheit gedacht haben. Aber wenn wird hier noch der Stoff fehlen zu

großen und fruchtbaren Betrachtungen? Ich kann meine Absicht nicht weiter ausdehnen, als dahin, daß ich nur bey einigen sich auszeichnenden Stellen mich etwas verweile, die es vor andern verdienen wiederholt und aufmerksam untersucht zu werden. Es fällt zuerst auf, daß es unter den Menschen, aller ihrer Verschiedenheit ohngeachtet, eine gewisse allgemeine Gleichheit an innerer menschlichen Realität gebe. Dieß ist nicht bloß die angeborne Gleichheit der Natur, sondern sie ist auch noch da, wenn man sie in ihrer Ausbildung gegen einander hält. Um desto leichter zu sehen, was diese Gleichheit auf sich habe, laßt uns solche Individuen auswählen, bey welchen die Verschiedenheit am größten ist, die also am stärksten von einander abstechen. Man setze einen Patagonier, oder einen Bewohner des Feuerlandes, einen Neuseeländer oder Neuholländer auf einer Seite, auf der andern einen Cook, oder Banks, oder Seeländer; auf einer Seite den kindereinfältigen Kalifornier, und auf der andern den Abbe Chappe d'Auteroche, der den Durchgang der Venus durch die Sonne bey ihnen beobachtete; Condamine gegen einen Indianer am Amazonenfluß; Franklin gegen einen Huronen; Maupertuis gegen einen Lappen. Und in der That brauchen wir soweit die Beyspiele nicht zu suchen. Wir haben ähnliche in der Nähe. Mit einem Wort: man vergleiche den Aufgeklärtesten mit dem Wildesten, nur mit dieser Bedingung, daß der letztere mit allen gesunden Sinnen versehen sey und sie so zu brauchen gelernet habe, als es in der rohesten Gesellschaft möglich ist. Nur die wenigen einzelnen unglücklichen Menschengeschöpfe, die ganz ausser aller menschlichen Gesellschaft unter Thieren entwickelt waren, muß man hier weglassen. Einige von ihnen sind wahnsinnig gewesen, und können also zu den vollständig organisirten nicht gerechnet werden. Die

übrigen, wenn nicht gar bey allen ein innerer verborgener Fehler in der Organisation gewesen ist, lehren zwar, wie weit die Naturanlage zur Menschheit zurückbleiben kann; aber ihrer sind so wenige, und diese gehören zu sehr zu den außerordentlichen, als daß man auf sie Betracht nehmen dürfe, wenn von der wirklichen Menschheit die Rede ist.

2.

Es ist unmöglich, daß auch der roheste Mensch zu einem fertigen Gebrauch seiner Sinne gelangen kann, ohne zugleich sein Ueberlegungsvermögen zu üben und zu stärken. Bey den Thieren geht dieß wohl an; aber bey dem Menschen ist es eine Folge seiner Natur, daß man auf einen guten Menschenverstand schließen muß, wo man ihn seine Sinne richtig gebrauchen sieht. Diese Fertigkeit, nach den Eindrücken auf die Sinne über die Objekte zu urtheilen, kann nicht erlanget werden, ohne daß Ideen angereihet, verglichen, auf einander bezogen und wahrgenommen sind. Nun sind die Wilden in diesem Stück so wenig unter den Kultivirten, daß ihnen vielmehr fast durchgehends ein Vorzug vor diesen, an der einen oder der andern Seite der Sinnlichkeit, zugeschrieben wird. Sie reichen weit mit den Augen, sie sehen scharf und hören genau. Viele von ihnen besitzen einen weit spürenden Geruch. Dazu trift man bey allen dieselbigen Gemüthsbewegungen und Leidenschaften an wie bey uns, von allen Gattungen, Liebe, Haß, Freundschaft, Feindschaft, Furcht und Hoffnung, Niedergeschlagenheit und Muth. Sie besitzen auch ihren Grad von Ehr- und Ruhmliebe. Ihre Leidenschaften wirken mit der heftigsten Intension, aber freylich weniger auseinandergesetzt und eingeschränkter am Umfang, weil die kleine Anzahl der Objekte, die sie

in

in Bewegung setzen, geringe und, wie ihre Bedürfnisse, einfacher sind.

Und auch die thätige Kraft der Seele, wodurch die Bewegungen des Körpers regiert werden, muß bey ihnen keine geringere Stärke haben, als bey den kultivirtesten Menschen. Beweise davon sind ihre unnachahmlichen Fertigkeiten im Laufen, Springen, Schwimmen, Werfen und dergleichen. Es ist also offenbar, daß kein Grundvermögen der Seele bey ihnen unentwickelt geblieben sey. Jedes derselben ist zu einem Grade von Umfang und Stärke gelanget. So zeigt sichs bey ihrem Gefühl, bey ihrer vorstellenden Kraft, ihrer Denkkraft, ihrem thätigen Vermögen zu handeln. Alles ist entwickelt und gewachsen. Eben so wenig fehlet ihnen Aufmerksamkeit auf sinnliche Sachen, die sie bearbeiten, und auf ihre Geschäfte. Also auch das Vermögen nicht, die Reflexion bey Sachen länger und anhaltender zu beschäfftigen.

Unter den äußern Sinnen der Menschen scheinen indessen der Geschmack und das körperliche Gefühl bey den Wilden und Barbaren am schwächsten zu seyn. Man hat sie gegen die grausamsten Qualen unempfindlich gefunden. Dieß mag eine Stärke im Körper zum Grunde haben; aber es ist doch eine allzugroße Abhärtung, welche nothwendig das Selbstgefühl der Seele verhindern muß die nöthige Feinheit zu erlangen, wodurch es die höhern Seelenkräfte zur Thätigkeit reizet. Die zu große Empfindlichkeit des Körpers ist zwar auf der einen Seite auch ein Hinderniß, das die Seele nicht stark werden läßt; aber auf der andern verträgt sich eine große Unempfindlichkeit eben so wenig mit der Ausbreitung der Vernunft. Soll das innere Gefühl, und besonders dasjenige Gefühl der Vorstellungen und der Verhältnisse, welches das Unterscheidungsvermögen und die höhere Denkkraft erwecket, zu einiger Lebhaftigkeit kommen, so ist

 ein

ein gewisser Grad von Empfindlichkeit in dem Nervensystem erfoderlich, der die zu große Abhärtung der Muskeln im Wege steht. Indessen kann man auch aus der Gefühllosigkeit des Körpers in Hinsicht gewisser Arten von Eindrücken, wie man z. B. bey den Bewohnern des Feuerlandes antrift, die halb nacket Frost und Schnee ausstehen, noch nicht schließen, daß sie allgemein sey. Dieselbigen Menschen können vielleicht ein scharfes Gefühl in den Fingern haben. Man hat noch keine Untersuchungen darüber angestellt, wie gut sie sich im Dunkeln in ihrem Lande und Wohnungen durch das Gefühl in den Händen fortzuhelfen wissen.

Die Aufmerksamkeit auf sich selbst und auf ihre eigenen Vorstellungen ist es, woran es in diesem Stande der Sinnlichkeit und der Dummheit am meisten fehlt. Sie fühlen ihre innern Veränderungen, ihre Gemüthsbewegungen, was ihnen behaglich oder unbehaglich ist, wie wir. Aber dieß Innere zu vergleichen, wie Sachen, die den äußern Sinnen vorliegen, das ist eine Arbeit, von der der rohe Mensch am wenigsten zu wissen scheint. Gleichwohl ist es doch nicht so sehr eine Schwäche an Vorstellungskraft, oder am Bewußtseyn, oder Schwäche einer selbstthätigen Phantasie. Sie beweisen ein vortrefliches Gedächtniß in einigen Sachen, und eine Erfindungskraft an ihren Bogen, Pfeilen, Kähnen, Stricken, die sie mit den schlechtesten Instrumenten verfertigen, und davon einige einen Witz zeigen, der dem Witz eines europäischen Baumeisters gleich kommt. Der gedachte Mangel an Reflexion über sich selbst liegt mehr in der Richtung, die die vorstellende und fühlende Kraft erhält, indem sie fast niemals auf die Bemerkung des Innern geführt wird. Eben dieses hindert auch die Anwendung der höhern Verstandeskräfte. Es läßt sich ein ähnlicher Grund von dem Mangel der innern Selbstthätigkeit angeben. Die wahre Freyheit der Seele, die

über

über sich und ihre Leidenschaften gebieten kann, muß da fehlen, wo die Sinnlichkeit herrschet und wo die Vernunft nur schwach ist. Der rohe Mensch vergißt sich selbst bey jeder Anwandelung von Affekt. Jede Leidenschaft steiget in ihnen auf, wie ein zusammengehaltenes Feuer, weil es ihr an Gelegenheit fehlt sich auszubreiten und zu schwächen. Daher wissen sie so wenig von der äußern Zurückhaltung ihrer Begierden. Indessen sieht man doch aus vielen Beyspielen, wie weit ihre Verstellungskunst und Falschheit gehe; und dieß ist wiederum ein Beweis, daß ihre Selbstthätigkeit nicht so ganz unvermögend sey, sich zu zwingen und zu regieren. Vielmehr da ihre Leidenschaften für sich so wütend sind, so könnte man schließen, daß jene ziemlich groß seyn müsse, wenn sie den äußern Ausbruch zurückzuhalten vermag. Aber sie vermag dieß nur, wo sie von einer noch stärkern Leidenschaft unterstützet wird, wo z. B. Furcht und Rachsucht sie beselet. Daher auch dieses etwanige Vermögen sich zu regieren von der höhern Selbstmacht der Seele über sich weit entfernt ist. Es versteht sich, daß dieß nicht so viel heiße, daß die Grundkraft der Tugend ganz und gar bey ihnen unwirksam sey. Wenn man erwägt, wie viel Schwäche diese bey den kultivirtesten Menschen noch hat, so wird man wiederum den Abstand zwischen diesen und jenen merklich vermindert finden. Im Ganzen aber die Vergleichung gemacht, hat der kultivirte Mensch eine innere Welt für sich, die weit eingeschränkter in dem Wilden ist.

Wenn man dieß gesagte zusammennimmt, so scheinet es doch, es lasse sich daraus eine Folge ziehen, die von großer Erheblichkeit ist, nämlich: „daß der Grad „der Entwickelung und Erhöhung in der Seele, von „der Geburt an bis so weit, als solche in einem der „niedrigsten aber sonst völlig aufgewachsenen Wilden „vorhanden ist, gerechnet, einen größern Fortgang in

„der Vervollkommnung der Menschheit ausmache, als „derjenige ist, der noch übrig seyn würde, wenn die in„nere Vollkommenheit in dem Wilden von dieser Stu„fe an zu ihrer Stufe in dem besten Menschen ge„bracht werden sollte.“ Ich meine dieß ohne Bedenken behaupten zu können, ob es gleich auf Größen und auf eine Schätzung dabey ankömmt. So viele Vorstellungen und Kraftäußerungen noch fehlen, ehe die letzterwehnte Fortrückung beschaffet würde; und mags auch seyn, daß sie bey den meisten Individuen in diesem Leben nicht mehr möglich ist: so muß man doch auch gestehen, daß dem neugebornen Kinde noch viel mehr fehlet, ehe es zu einem Neuholländer werden kann. Wie groß, wie lang, wie wichtig ist nicht dieser Schritt von der Kindheit bis zum Mannsalter. Sollte dieser, wenn er nicht schon in dem dreyßigsten Jahr des Lebens unter der Anweisung der Natur vollendet wäre, wohl noch einmal im Leben des Menschen vorgenommen werden können? Wo es aber unmöglich ist bey einzelnen Individuen, daß ein Wilder die Kultur noch annehme, da hat solches zum Theil auch darinn seinen Grund, weil ihm gewisse Eigenschaften an einer Seite genommen werden müßten, die den neuen hinderlich sind, und die nicht alle für Mängel und Unvollkommenheiten können geachtet werden. Jede Form hat ihre Unvollkommenheiten. Ist der Charakter des Wilden nicht mehr geschmeidig genug, um ein Europäer zu werden, so mag es daran liegen, weil er starke Thätigkeiten an einer Seite hat, die in Hinsicht auf die übrigen zu groß und eben deßwegen nicht zu bezähmen sind.

Man ist also berechtiget, diesen Grundsatz anzunehmen: **Die Ausbildung der Menschheit in allen ihren unterschiedenen Formen, worinnen sie in vollorganisirten und erwachsenen Individuen sich zeigt, ist bis auf einen Grad hin allenthal-**

ben von gleicher Größe; und diese Gleichheit an ausgebildeter menschlicher Realität ist grösser als die Ungleichheit, die bey denen, welche auf der niedrigsten Stufe stehen, und denen, die zu der höchsten gelangt sind, übrig bleibet. Das Menschengeschlecht ist als ein Wald aus Bäumen anzusehen, die von gleicher Gattung und von gleichem Alter sind. Sie sind an Höhe und Dicke ungleich, aber nur so, daß einige mit ihrem Gipfel einige Fuß hervorragen, da sie bis auf zehnmal soviel gleich sind. Es ist keine Waldung von Bäumen und Gesträuchen verschiedener Gattungen, deren einige wie Cedern ihr Haupt erheben, andere wie niedrige Gebüsche an der Erde kriechen. Wenigstens ist jenes erstere Gleichniß passender, als dieß letztere.

3.

Bey den vollständig organisirten Kindern ist die **Gleichheit der Natur**, im Verhältniß auf die zufällige Ungleichheit, noch größer, als die **Gleichheit** bey den **Entwickelten** im Verhältniß auf die Ungleichheit ist. Jene Gleichheit fällt aber weg, wenn Fehler in der Organisation bey gewissen Individuen vorhanden sind. Dadurch leidet die Gleichheit eben noch nicht so sehr, wenn es etwa einem Individuum an einem oder dem andern von den äußern Sinnen fehlet. Dieser Mangel auf der andern Seite kann durch eine größere Schärfe in einem andern Sinne ersetzet seyn. Der Blind- oder Taubgeborne ist von einer Seite weniger Mensch als ein anderer, der alle Sinne hat. Dennoch bewies der junge Engländer, den Chelseden heilte, einen so feinen natürlichen Verstand, daß man ihm vielleicht manche menschliche Realitäten zugestehen mußte, die vielen Sehenden von seinem Alter fehlten. Dagegen ist Wahnsinn, Verrückung, Verstandlosigkeit, ein

mehr

mehr wesentlicher Mangel an Menschheit. Ihre Grös- se hängt von der Größe der Realität in dem Seelenwe- sen ab. Ist nun die Organisation des Körpers, inso- fern sie das Werkzeug der Seele ausmacht, fehlerhaft, so giebt es einen gewissen Grad dieses Mangels, der vor andern verdienet bemerket und, so viel möglich, fest bestimmet zu werden. Das ist dieser, wo die Organi- sation bis dahin fehlerhaft ist, daß die Seele ihre Selbst- thätigkeit — diese Eigenschaft der Menschheit — nicht anwenden und daher nicht ausbilden kann. Solche elende Personen können nicht aus der Klasse der Men- schen ausgestrichen werden. Dieß sind und bleiben sie. Aber sie gehören nicht mehr zu der Klasse der ausgebil- deten Menschen; nicht zu der Klasse derer, bey wel- chen die Selbstthätigkeit und Freyheit sich weiter entwi- ckelt hätte, als sie von Natur war. Sie ist in ihrem Keim als Anlage geblieben. Solche Personen können nicht als freyhandelnde betrachtet werden. Jeder ande- re Fehler im Körper, der die Folge nicht hat, daß er den Menschen um seine Selbstständigkeit bringt, kann ihm auch den Rang eines freyen selbstthätigen Wesens nicht benehmen, noch die Rechte und Befugnisse, die seine gleichen Nebengeschöpfe ihm, als einem solchem, zu- gestehen müssen.

4.

„Daß alle Menschen von Natur einander gleich „sind,“ ist eine große, lang verkannte und noch itzo nur dem kleinsten Theil der Menschen einleuchtende Wahr- heit. Es gehöret zu den Vorzügen unsers Jahrhun- derts, daß die erhabensten unter den Menschen, Jo- seph und Catharina, die Richtigkeit derselben bezeuget haben. Allein diese Gleichheit von Natur ist doch mit derjenigen nicht zu verwechseln, welche zwischen den aus- gebildeten Menschen stattfindet. Die letztere ist, als

Gleich-

Gleichheit, nicht mehr so groß als jene. Die Menschen zeigen sich wie die Pflanzen desto mehr von einander verschieden, je weiter jeder auf seine Art in der Ausbildung kommt. Aber wie weit die letztere gehe und wie begrenzet sie sey, erhellet zugleich aus demselbigen Grundsatz, der die Gleichheit selbst bestimmet. Wenn alle völlig organisirte und erwachsene Menschen zu einer und derselbigen Klasse selbstthätighandelnder gehören, so giebt es doch eine Stufenverschiedenheit, die ihre großen Folgen hat, wie die Gleichheit selbst. Die physischen Verhältnisse der Dinge sind die ersten ursprünglichen Gründe zu den moralischen und rechtlichen Verhältnissen. Aber so wie die **physische Gleichheit** der Menschen eine **Gleichheit der Rechte** zur Folge hat: so muß auch eine **physische Ungleichheit** in den Graden eine Einschränkung der moralischen und rechtlichen Gleichheit nach sich ziehen. Wenn die Gleichheit der Menschen verkannt wird, so wird Stolz, Menschenverachtung, Unterdrückungsgeist und Tyranney genährt. Allein Mißkenntniß der Grenzen dieser Gleichheit kann einen gewissen menschenfeindlichen Fanatismus erzeugen, der in seinen Folgen vielleicht eben so schädlich werden möchte, als jene entgegengesetzten Fehler geworden sind; wenns nur möglich wäre, daß er eben so leicht und so weit sich ausbreiten könnte. Zum Glück ist dieß letztere nicht sehr zu besorgen. Der stolze Gedanke, daß andere Menschen weniger werth sind, als wir und die, welche uns am nächsten und ähnlichsten sind, findet im Ganzen viel leichter und mehr Beyfall, als der Gedanke, daß wir auch die Verachtetesten als unsers Gleichen zu betrachten haben. Und darum kann die alles unpartheyisch beurtheilende Vernunft geruhig darüber seyn, daß man die Einschränkungen der Gleichheit nicht finden sollte, da die Eigenliebe solche mit Eifer aufsuchet. Indessen erfodert es die gerechte Wahrheit, ohne welche

die Menschenliebe Schwärmerey ist, daß die Ungleichheit sowohl geschätzet werde, als die Gleichheit. Die Ungleichheit in den Stufen ist nicht unerheblich. Der Vorzug des Verständigen vor dem Einfältigen, des Aufgeklärten vor dem dummen Barbaren, des Gesitteten vor dem Ungesitteten, des Tapfern vor dem Feigen, und, welcher Unterschied in seinen Folgen der allerwichtigste ist, des Rechtschaffenen vor dem Bösewicht, ist unschätzbar und alles unsers Verlangens und Bestrebens würdig. Der Brittische Matrose, der eben noch nicht hoch in der Klasse der kultivirten Menschen stehet, ist auf Neuseeland oder am Feuerlande ein großer hervorragender Mann, von innerer Würde. Es ist der auffallendste Beweis von dem natürlichen Vorzuge des Menschen vor den Thieren, wie Buffon sagt, daß jener diese sich unterwürfig machen kann, die Thiere aber den Menschen nicht. So groß ist zwar der Vorzug des Kultivirten vor dem Wilden nicht; aber etwas davon ist vorhanden. Er weiß doch, seiner schwächern Kräfte des Körpers ohnerachtet, die Wilden zu zwingen, zu regieren und nach seinen Absichten zu lenken, wie der Wilde bey den Thieren es vermag. Die kultivirten Völker haben in allen Welttheilen mit einer Handvoll Menschen unzähliche Haufen von unkultivirten unters Joch gebracht. *) Man kann also zwar ganz richtig

*) Der Hr. von Paw hat es in seinen recherches sur les Americains als einen Hauptgrund der vorzüglichen natürlichen Dummheit der Amerikaner angegeben, daß Reiche, als Mexico und Peru, von einer sehr geringen Anzahl von Spaniern erobert worden sind. Aber man vergleiche die Nachrichten von den ersten Eroberungen der Portugiesen an der östlichen Küste von Afrika und in Ostindien, so findet man Beyspiele von Siegen, die den spanischen in Amerika gleich sind. Man könnte auf eine ähnliche Art hieraus folgern, die Einwoh-

tig behaupten, daß die Menschen an innerer Würde und Größe, in ihrem ausgebildeten Zustande, einander gleich sind. Nur daß es eine ungemeine Ausschweifung der Phantasie seyn würde, wie der **Verfasser des Alfreds** erinnert, wenn jemand aus jener allgemeinen Gleichheit der einzelnen Personen, die zu einer Gesellschaft verbunden sind, schließen wollte, sie müßten auch alle gleiche Rechte und Befugnisse auf andere in den Gesellschaften haben, und daß der Unterschied der Stände seiner Natur nach eine Ungerechtigkeit enthalte.

Aber ferner, wenn man die Verschiedenheit der Menschen und den Abstand an der innern Entwickelung des Geistes, wovon einige in diesem Leben zurückbleiben, mit denjenigen Gütern vergleichet, welche die Vorsehung

Einwohner der Neuen Welt wären nicht mehr ausgeartet gewesen, als die Indianer, die sich von den Portugiesen bezwingen ließen. Beides beweiset nichts mehr, als das gewöhnliche große Uebergewicht der polizirten Völker und disciplinirter Armeen über Barbaren und Wilde, besondere Nebenursachen bey Seite gesetzt. Dazu besaßen die Ostindianer schon den Gebrauch des Feuergewehrs, da die Mexikaner und Peruaner außer der Volksmenge nichts anders als Pfeile, Bogen und Aexte den Spaniern entgegen zu stellen hatten. Sonsten ist es wohl aus verschiedenen Begebenheiten zu ersehen und auch leicht zu begreifen, daß die Wildheit in der Neuen Welt im Ganzen ausgebreiteter, und da, wo sie am stärksten war, noch stärker gewesen ist, als bey den unkultivirten Völkern in der alten Welt. Jene hatten viele Jahrhunderte durch, vor der spanischen Entdeckung, mit keinem polizirten Staate in einer Verbindung gestanden. Selbst die Peruaner und Mexikaner, die kultivirtesten unter ihnen, hatten es doch damals so sehr hoch in der Kultur nicht gebracht. In der alten Welt war mehr Licht und mehrere Verbindung der Völker, daß auch die entferntesten einige Lichtstralen erhielten, die die Geistesfinsterniß auch da, wo sie am größten war, doch etwas mildern mußten.

sehung durch die Einlenkung der Begebenheiten in der Welt gewähren kann, und hiebey auf die Absicht und Bestimmung des Menschengeschlechts Rücksicht nimmt: so giebt die gedachte Gleichheit in der Ausbildung an den wesentlichsten Stücken einen Grund zu glauben, „daß die Absicht der Vorsehung bey allen in solcher „Maße erreichet werde, daß das, was zurückbleibet, „keinen Zweifel gegen die göttliche Fürsorge auch für „die Elendsten der Erden gründen kann.“ Hier ist es ein merkwürdiger Satz: „was wirklich bey allen errei„chet wird, ist das wesentlichste, und größer und wich„tiger, als das, was nicht erreichet wird, und was ehe „noch und leichter hinzukommen kann, als das erstere, „was bewirket ist.“ Hieraus können freylich nicht alle Fragen beantwortet werden, die man bey der allgemeinen Vorsehung aufgeworfen hat. Aber laßt uns annehmen, was man annehmen muß, daß die innere Vervollkommnung des Geistes Einer der Hauptzwecke sey, warum Gott die menschliche Seele in die gegenwärtige Verknüpfung gesetzt! Dieser Zweck wird bey allen Individuen in seinen wesentlichsten Stücken erhalten. Selbst in dem Bösewicht erfolgt einige Entwickelung der Naturkräfte, obgleich mit einer Zerrüttung im Innern. Dieß führet doch zu einigen Folgen, die in der Theodicee von Wichtigkeit sind. Die größte Stufenverschiedenheit unter den Menschen ist nun kein Grund mehr zu schließen, daß der gütige Vater der Menschen lieber sie gar nicht hätte werden, als so hätte werden lassen sollen, wie sie zum Theil sind. Eben dieselbige ist nicht mehr so wichtig, daß man es mit dem Begriff von seiner Güte unvereinbar finden sollte, daß nicht mehrere und kräftigere Mittel von der Vorsehung veranstaltet worden, als es wirklich in der Welt geschehen ist, um diese Verschiedenheit zu heben.

Auch drittens folget aus der vorherbestimmten Gleichheit so viel, daß man nicht glauben kann, es sey irgend ein Mensch blos als Mittel zu der Glückseligkeit eines andern, als zu einem Zwecke, in die Welt gesetzt. Jedes Individuum ist selbst für sich Zweck und Absicht, und berechtiget sein eigenes Wohl als einen Theil des Ganzen anzusehen, und das Wohl eines andern eben so, ohne daß jenes diesem untergeordnet sey. Kein Mensch ist so ganz um des andern willen vorhanden, so wenig als er blos um eines andern willen entwickelt wird.

Auch die rechtliche Gleichheit zwischen entwickelten Menschen ist eine Folge der physischen Gleichheit. Jeder erwachsene völlig organisirte Mensch besitzt nicht nur innere Selbstthätigkeit und Unabhängigkeit, sondern auch eine äußere in seinen Handlungen. Diese ist sein Eigenthum, und kann ohne Gewaltthätigkeit, weder ihm gänzlich entzogen, noch weiter eingeschränkt werden, als die Natur und die Absicht der gesellschaftlichen Verbindung oder das allgemeine Beste es nothwendig machen. Es war eine ungeheure Verletzung der Menschlichkeit, da die Europäer sich für berechtigt hielten, die wilden und barbarischen Bewohner der entdeckten Länder zu berauben, aus ihrem Besitze zu verjagen, zu Sklaven zu machen, zu ihrer Religion zu zwingen und sie ganz zu ihrem Eigennutz zu gebrauchen. So mag der Mensch mit den wilden Ochsen in den Ebenen von Paraguay umgehen. Denn dazu berechtiget ihn, im Fall er ihre Häute oder ihr Fleisch gebrauchen kann, seine natürliche Beziehung auf die Thiere. Aber gegen Menschen stehet der Mensch in andern Verhältnissen. Wenn es Völker gegeben hätte, die wirklich solche Thiere in menschlicher Gestalt gewesen, wofür man die Einwohner auf Domingo ausgab, oder wenn es noch solche giebt, die schlechthin nicht an-

ders als unmündige Kinder anzusehen sind: so mag man einige Befugnisse in Hinsicht auf sie mehr haben, als man bey andern haben würde, die an Selbstthätigkeit der Seele uns gleich sind. Aber wie weit geht denn diese Befugniß? Man kann sie aus Menschenliebe, ohne ihren Willen und auch wohl mit Gewalt, bezähmen und zu Menschen, das ist, zu selbstthätigen Wesen, machen, wenn sie es nicht sind. Denn wenn sie dieß schon sind, so würde es eine Ungerechtigkeit seyn, ihnen etwas als eine Wohlthat mit Gewalt aufzudringen, die sie dafür nicht erkennen können. Aber wenn sie nun so weit gebracht sind, daß sie sich selbstthätig nach Vorstellungen bestimmen und regieren: worauf ist denn das Recht der Europäer gegründet, wenn diese sich anmaßen, für die auf sie verwandte Bemühung sie auf immer als Sklaven zu behalten? Ist man dazu mehr befugt, als der Vater es ist seinen Sohn, den er, bis er volljährig ward, unter seiner Gewalt gehabt, auf Zeitlebens unumschränkt zu beherrschen? Wenn die Vernunft es billiget, daß man Völker, die ganz ohne Gesetze und wild, ohne bürgerliche Regierung, leben, durch gelinde Mittel vereinigen, in eine Staatsverfassung bringen und dann dafür zur Belohnung auf immer die Oberherrschaft über sie behaupten will: so ist doch gewiß, daß diese Befugniß weder zu weit ausgedehnt, noch die Beherrschung zu einem ewigen Despotismus gemacht werden darf, wenn die Grenzen nicht überschritten werden sollen. Wie erstaunlich ist aber nicht oft die Würde der Menschheit verkannt, wo sie in einer Farbe und unter Gestalten sich zeigte, worinn der Europäer nicht gewohnt war sie zu sehen? Indessen wird wohl das Recht des Stärkern noch lange das Gesetz bleiben, wornach entschieden wird. Es ist der Grundsatz der unaufgeklärten Begierden. Die Schiffleute auf dem Endeavour unter dem Oberbefehl des Hr.

Cook

leute

Cook glaubten, daß es gerecht sey auf einen Indianer zu schießen, der ihnen ihre Sachen entwenden wollte; aber darinn sahen sie auch keine Ungerechtigkeit, wenn sie die Gärten dieser Leute plünderten. Ihr menschenfreundlicher Befehlhaber belehrte sie durch Strafen eines andern. Nach welchen Grundsätzen konnte aber eben dieser einsichtsvolle Mann es für gerecht halten, ein Land im Namen seines Herrn in Besitz zu nehmen, das seine Einwohner hatte, die nicht von selbst geneigt waren sich einer fremden Herrschaft zu unterwerfen, und entweder in Freyheit lebten, oder doch in einer wilden Verfassung, in der sie zufrieden wären. Ein anderes ist es, wenn man bloses Erdreich und wüstes Land antrift. Vielleicht sollen dergleichen feyerliche Besitznehmungen nichts mehr als Ceremonien seyn, die eine Nation der andern nachmacht. Nicht eben in der Absicht, sich dadurch einen rechtmäßigen Titel zur Beherrschung des entdeckten Volks zu erwerben, sondern nur um zu erklären, daß man keinem andern in Zukunft mehr Recht darauf einräume, als man selbst verlanget, wenn gleich die Ansprüche von allen gleich ungegründet sind. Ueberhaupt muß das, was sich über die Rechtmäßigkeit des europäischen Verfahrens in Hinsicht der Völker in den übrigen Welttheilen sagen läßt, sich auf die physischen Verhältnisse gründen, wenn diese richtig bestimmt sind. Dabey ist nicht zu läugnen, daß in einzelnen Fällen so manche verwickelte Umstände vorkommen, daß so wohl der Grund, als seine Folgen, schwer zu beurtheilen sind.

VII.

Von dem Werth des äußern Zustandes in Hinsicht auf die Vervollkommnung des Menschen.

1) Die äußern Umstände haben einen relativen Werth, insofern sie Mittel sind, die Vervollkommnung der Menschheit zu befördern.

2) Wie fern die äußern Umstände in Hinsicht auf die innere Vervollkommnung gleichgültig sind.

3) Fortsetzung. Allgemeine Anmerkung über die Vorzüglichkeit gewisser Verfassungen.

4) Die Vervollkommnung des Menschen geht weiter in polizirten Staten, als in der Barbarey und Wildheit.

I.

Dieselbigen Bemerkungen, worauf die obige Vergleichung der Menschen in Hinsicht ihrer innern Entwickelung führet, stoßen uns vom neuen auf, wenn man auf ihre äußere Verschiedenheit, auf die Beziehungen auf andere Menschen und die Körperwelt, einen Blick wirft. Auch diese äußern Zustände und ihr Werth können aus einem zweyfachen Gesichtspunkte betrachtet werden. Ist die Frage, ob der Zustand eines Deutschen besser sey, als der Zustand eines Neuholländers oder eines Negers, und warum und wiefern er es sey: so kann man entweder auf den Einfluß sehen, den er auf sein Wohl hat, auf die Maße von Zufriedenheit und angenehmen Empfindungen, die er bewirket, oder auch auf seinen Einfluß in die Ausbildung und Vervollkommnung der Natur. Das ist mit andern Worten: man kann

das Aeußere betrachten, insofern es den Menschen glücklicher, oder insofern es ihn besser, macht. Denn ich sehe diese beiden Gesichtspunkte hier noch als verschieden an, und ich glaube, daß sie zunächst so angesehen werden müssen; wenigstens so lange, bis sich aus der Beziehung der Glückseligkeit auf die Vervollkommnung ergeben möchte, daß beides entweder einerley oder doch unzertrennlich beysammen ist.

Die Naturanlage und die äußern Umstände machen beide zusammen die volle Ursache aus, welche die Entwickelung in den Individuen bestimmt. Es wird aus den obigen Betrachtungen *) wahrscheinlich, daß jene bey den hervorragenden Menschen die vornehmste sey, von der am meisten abhängt.

Die äußern Umstände können, für sich betrachtet, durchaus keinen Werth haben. Nur allein ihre Relation auf das Innere, und insofern sie Mittel sind dieses vollkommner zu machen oder zu verschlimmern, wenn noch auf die Glückseligkeit nicht gesehn wird, macht ihren Werth oder Unwerth aus. Aber wenn nun aus der Geschichte und Erfahrung ihr Werth zu würdigen ist, so muß man die Beywirkung der natürlichen Anlage bey Seite setzen, den Einfluß von dieser, so viel möglich ist, absondern, und dann fragen, wie viel mehr oder weniger dieser oder jener äußere Zustand die Entwickelung der Natur befördern oder hindern könne? Es giebt große Seelen unter den Wilden und an der Küste von Afrika, und kleine niedrige Geister in den aufgeklärtesten Ländern. Dieß berechtiget uns nicht zu schließen, daß es für die Vervollkommnung der Menschheit gleichgültig sey, in welcher Verfassung sie leben. Epiktet war ein so großer Mann in der Sklaverey, als Antonin auf

 dem

*) Vierter Abschnitt, II. 2. Anhang zum eilften Versuch, IV.

dem Thron. Wer wird daraus folgern, daß die Sklaverey eben so gut geschickt sey, die menschlichen Geistesvermögen zu entwickeln, als der Stand eines Regenten?

In das Besondere kann ich mich hiebey nicht einlassen, wenigstens nicht ausführlich. Diese Arbeit ist zu groß, und zu meinen jetzigen Absichten nicht erfoderlich. Nur bey allgemeinen Anmerkungen muß ich stehen bleiben, auf die man, als auf Grundsätze, zurückzusehen hat, wenn auf der einen Seite die wahren Vortheile der äußern Umstände erkannt, und auf der andern auch der übertriebenen Einbildung von ihrem Werth und dem verachtenden Stolz, womit man gern auf andere herabsieht, die nicht so vortheilhaft gesetzt sind, vorgebeugt werden soll.

2.

In allen Umständen, unter denen Menschen auf der Erde leben, entwickeln sich die natürlichen Vermögen bis dahin, daß der Mensch auf die Stufe eines selbstthätigen Wesens kommt, unter den Polen, unter dem Aequator, im Jäger- und Fischerstande, beym Eigenthum und Landbau, in Staaten- und Familiengesellschaften, in Dürftigkeit und im Ueberfluß, in der Freyheit oder in der Sklaverey. Allenthalben giebt es Empfindungen, Bedürfnisse und Reize für die Kräfte der Seele, wodurch sie thätig werden. Ist der Mensch zu dem männlichen Alter gelangt, so ist ein Schritt in der Entwickelung der Seele vollendet, der der größte und schwerste von denen ist, die in diesem Leben auf der Erde zu thun sind. Insofern sind auch alle äußere Zustände einander gleich, bey aller ihrer sonstigen Verschiedenheit. Es liegt, so zu sagen, ein Grad von Entwickelungskraft in allen, der größer ist, als der Ueberschuß derselben, wo sie am größten ist, vor derjenigen, wo sie am kleinsten ist. Man kann ebenfalls auch hier

die Anmerkung wiederholen, die oben über den Geist der Stände gemacht ist,*) daß nämlich „jeder Zustand „etwas Eigenes in seinem Einfluß auf die Entwicke„lung habe, was man als einen Vorzug bey ihm an„sehen muß.“ Jeder für sich enthält Veranlassungen, Eines oder das andere von den menschlichen Vermögen mehr und vorzüglicher zu entwickeln, als die übrigen. Aber auch daraus folgt nichts weniger, als daß sie alle gleich gut sind. Es kann eine **blos thierische** Vollkommenheit, oder gar nur eine **mechanische** Fertigkeit im Körper seyn, die in der wilden Lebensart ausnehmend erhöhet wird, deren Werth in Vergleichung mit der innern Seelengröße, am Gefühl und Vernunft, geringe ist.

Wenn man den Werth der äußern Zustände blos nach den Veranlassungen und Gelegenheiten schätzen will, die sie dem Entwickelungstriebe der Seele geben, und nicht auch das mitrechnen will, daß solche Veranlassungen in dem einem Fall mehr thätig und wirksam sind, für sich stärker eindringen und bewegen, als in dem andern: so vergleicht man sie von einer Seite, wo sie mehr einander gleich sind. In jedem Zustande, in jeder Beschäfftigung und Lebensart wirken die äußern Objekte auf die Sinne, mit unzähligen Eindrücken, welche die menschlichen Kräfte beschäfftigen, wenn sie nur die Aufmerksamkeit auf sich ziehen, und wahrgenommen werden. Der Fuhrmann sieht eine Mannichfaltigkeit in den Bewegungen seiner Pferde, worauf er seine Augen geheftet hat, davon der Reisende in dem Wagen nichts weiß. Wäre jener so lebhaft, wie der Tanzmeister, der bey dem Anschaun eines schönen Schritts im Tanzen ausrief: Wie viel Wunder in einem Pas? vielleicht gerieth er auch zuweilen in Entzückung über die schönen Schritte seiner Pferde.

*) Vierter Abschnitt, II. 4.

Es giebt keine äußere Empfindung, die nicht ein unendlich vielfaches enthält. Es kommt nur auf einen Geist an, der sich stark und lebhaft faßt, und auf Umstände, die seine Kraft auf sie hinlenken. Aber es ist dennoch ein ganz anders sich bey einer Sache unterhalten zu können, wenn die innere Kraft stark genug ist, sich die in ihr liegenden kleinen Veranlassungen dazu zu Nutz zu machen; und ein anderes so von ihr gerührt zu werden, daß man aufmerksam werden und sich mit ihnen beschäfftigen muß. In diesem letztern liegt die lebendige Kraft, womit das Aeußere auf das Innere wirket. Jenes bietet sich nicht blos ihr dar, sondern dringet sich auf, und nöthiget den Geist zur Rückwirkung und Thätigkeit. In diesem Umstande hat eben die größte Verschiedenheit der äußern Verfassungen ihren Grund.

Man kann, was die äußern Situationen des Geistes betrifft, noch dieß hinzusetzen. Es giebt eine große Verschiedenheit unter ihnen, die nichts mehr ist als eine bloße Verschiedenheit, und die nichts mehr als nur eine Verschiedenheit in der Ausbildung zur Folge hat, ohne daß die eine von der andern an innerer Realität etwas voraushabe. Wer kann sagen, wie viel mehr oder weniger die Geschäffte des Staatsmanns, die Kaufmannschaft, der Soldatenstand, der Landbau, die Schiffsfahrt, das Studiren, die Künste, und so mehrere, welche alle Seelenthätigkeiten erfodern, im Ganzen den Menschen, nach allen Seiten betrachtet, auswickeln? Jede von ihnen bringet ihre eigene Form hervor, und befördert eine Entwickelung, die, von einer Seite den Menschen betrachtet, einen Vorzug ausmacht. Aber zum wenigsten ist es schwer, wenn man den Einfluß dieser Stände von allen Seiten übersehen und das ganze Maß von Entwickelung, das jeder auf gleich kräftige Art hervorbringet, unpartheyisch beurtheilen will, darüber

über zu entscheiden, wie viel vorzüglicher die Wirkung des Einen vor dem andern sey? Es ist dieß vielleicht unmöglich. Der zufälligen Beschaffenheiten, die hinzukommen, und doch zu dem eigentlichen Geist der Stände nicht gehören, sind zu viele. Diese müssen doch abgesondert werden, wenn man ihren innern Werth bestimmen will.

3.

Dieß ist genug, um den Standesstolz zu unterdrücken. Aber es würde übertrieben seyn, hieraus zu folgern, die innere Vervollkommnung lasse sich in jedem äußern Zustande, in gleicher Maße, und gleich leicht erlangen; eben so übertrieben, als die Behauptung des Zeno und des Epikurs von ihrem Weisen war, der eben so glücklich seyn sollte im Elend als im Ueberfluß, im Gefängniß als in der Freyheit, in dem Ochsen des Phalaris, als auf dem weichsten Lager. Das Gefühl widerspricht solchen überspannten Grundsätzen zu laut. Es gieng ein Rechnungsfehler hiebey vor. Der Antheil, den die Eindrücke der äußern Sinne an dem Wohl und Weh des Menschen haben, so lange er in dieser Welt lebt, war zu niedrig angeschlagen. Eben so würde es auch seyn, wenn man es zum Grundsatz machen wollte: die Entwickelung der Menschheit gehe gleich gut von statten, bey jedweden äußern Beziehungen, daferne nur der innere Trieb in allen von der nämlichen Stärke sey. So viel auf das angeborne Genie auch ankommt, so kann doch darüber kein Zweifel mehr seyn, daß die äußern Umstände den Geist zurückhalten und unterdrücken, oder hervorziehen und aufmuntern. Vielleicht wenn schon ein Anfang in der Entwickelung nach einer Richtung hin gemacht ist, und also nicht mehr die bloße Natur sondern gestärkte Disposition vorhanden ist: so mögen die äußern Beziehungen in Hinsicht

auf das weitere Fortschreiten weniger bedeuten, aber niemals sind sie ganz gleichgültig. Wenn der Baum schon im Schuß ist, so kommt er auch in einem Boden fort, worinn er im Anfange seines Wachsens erstickt seyn würde. Und dennoch ist ihm niemals die Beschaffenheit des Bodens gleichgültig. In einigen Fällen ist dieser Einfluß des Aeußern auf das Innere auffallend.

Es ist gewiß, daß die Seele zurückbleibet, wo das thierische Leben allzu mühselig ist. Wenn der Mensch alles Bestreben anwenden muß um sich Nahrung zu verschaffen, wie sollte er Zeit haben die höhere Denkkraft zu üben? In der elenden Verfassung der Bewohner des Feuerlandes sind zwar Bedürfnisse genug, die zur Thätigkeit treiben, aber sie sind zu dringend und zu hinreißend, als daß auch die schwächern sollten bemerkt werden. Der Jäger, der Fischer, der alle Tage darauf sinnen muß, um nicht zu verhungern, kann auf die angenehmen Eindrücke nicht achten, die aus den schönen, weiten, abwechselnden und erhabenen Aussichten der Natur entstehen, noch sich an dem Gesang der Vögel ergötzen. Die feinere Empfindsamkeit wird also weniger entwickelt. Daher auch die Vorstellungskraft nicht, und noch weniger die Denkkraft. Die Erfahrung bestätigt dieses. Jagende und fischende Völker, die sich nur kümmerlich ernähren, bleiben ungemein an innerer Selbstthätigkeit der Seele, an Empfindsamkeit und an Vernunft zurück. Nur die Körperkräfte werden geübt und entwickelt. Als Shelkirk auf Juan Fernandez Ziegen greifen mußte, um zu essen, erwarb er sich die Geschicklichkeit, wie eine Ziege zu springen und auf Felsen zu klettern; aber er verlor dagegen den größten Theil seiner Sprache und der Vernunft.

Dagegen würde der gänzliche Mangel an körperlichen Bedürfnissen, oder ein Ueberfluß an Sachen, womit man ihnen abhilft, noch ehe man sie fühlet, vielleicht

leicht eine Wirkung haben, die noch schlimmer wäre. Woher sollte hier Reiz und Trieb zur Wirksamkeit entstehen? Es kommt zwar weniger auf Bedürfnisse des Körpers als auf Bedürfnisse des Geistes an, bey der Entwickelung der höhern Vermögen. Die letztern können nicht wohl ehe lebhaft genug empfunden werden, ehe nicht die erstern zum Theil schon gehoben sind. Sollen die Triebe der Großmuth sich entfalten, so muß die Sorge für sich das Herz nicht zu sehr beschäftigen. Allein dennoch sind jene im Anfange nothwendig. Die geistigen Bedürfnisse, die aus Sympathie entstehen oder aus Begierde nach Ehre und Ruhm, sind es, die mehr unmittelbar die Seelenkräfte spannen; aber ehe sie stark genug zu dieser Absicht gefühlet werden, müssen die thierischen Triebe ruhen. Wenn dagegen diese letztern nicht den ersten Anstoß zur Thätigkeit gegeben haben, und die Seele nicht durch das Gefühl körperlicher Unbehaglichkeit gereizet worden ist, in den ersten Empfindungen ihre Gefühlskraft auszudehnen und zu stärken: wie soll diese sich bis zu dem Selbstgefühl jener innern Bedürfnisse der Phantasie und des Herzens erheben? Zu allen Leidenschaften die durch Beyspiel und Anführung erzeuget werden, und weder aus dem Hunger und Durst noch aus dem Vermehrungstrieb entspringen, liegen die ersten Antriebe in den erwähnten körperlichen Bedürfnissen, und in denen, die zunächst an diese letztern angränzen. Bey den wenigsten Menschen würde nicht einmal ein Ehrgeiz entstehen, wenn niemals ein Mangel an den ersten sinnlichen Ergötzungen gefühlt worden wäre. Home sagt: *) „In dem „wilden Stande ist der Mensch beynahe nur ganz Kör„per, und hat einen gar geringen Gebrauch seiner „Seele. — — In dem Stande der Verderbniß „durch

*) Geschichte des Menschen Erst. Th. 1 B. 8 V. S. 397.

„durch Schwelgerey und Wollust hat er weder Leib „noch Seele.“

„Ueberhaupt ist jedes Aeußerste, in irgend einer „Sache, das Größte und das Kleinste, der Vervollkomm„nung des Menschen hinderlich.“ Die starke Hitze, wie der Frost, wenn man ihren Eindrücken nicht entgehen oder sie nicht mildern kann, halten beide die Wirksamkeit der Seele zurück. So in allen Stücken.

Unter dem Aberglauben kann die Menschheit nicht gedeihen. Die Furcht fesselt die edelsten Triebe der höhern Ueberlegungskraft und des Herzens. Er benimmt dem Menschen die Zuversicht zu sich selbst, ohne welche doch die Eigenmacht der Seele sich nie mit ihrer ganzen Stärke äußern kann. Dazu zwingen seine Gesetze den Willen, und heben die eigene Macht auf bey Handlungen, woran der Mensch am meisten seine Ueberlegung und seine Freyheit üben und stärken sollte. Ohne Glauben dagegen und ohne Religion, was würde alsdenn aus dem Menschen? Wo die Religionsideen fehlen oder unwirksam sind, da fehlen die mächtigsten Triebfedern der Seele, und zwar die Triebfedern zu Bestrebungen, wovon die größten und erhabensten Vollkommenheiten im Verstande und im Herzen abhangen.

Die Sklaverey setzt den Menschen herunter; und wenn sie mit dem Aberglauben verbunden ist, machet sie ihn zu einem so niedrigen Wesen, als er werden kann. Der Despotismus wirket auf die Selbstthätigkeit in äußerlichen Handlungen; der Aberglaube auf die Thätigkeit in den innern. Beide also vereiniget, gehen gerade dem wesentlichen Vorzuge der Menschheit entgegen. Ist Furcht das herrschende Princip in der Seele, so kann weder die innere Geistesstärke noch die Glückseligkeit vorzüglich etwas werth seyn. Dieß ist aber die Wirkung des Despotismus, und die Folge der Sklaverey. Alles, was jene noch zuläßt, besteht in dem äußern sinnlichen

lichen Vergnügen, das dem Sklaven zu Theil werden kann, und ihn, wenns hoch kommt, zu einem glücklichen Thiere, nie aber zu einem glücklichen selbstthätigen Menschen macht.

Die gänzliche Unabhängigkeit dagegen kann eben so wenig mit der menschlichen Vervollkommnung bestehen. Ohne einigen Zwang von außen kann wenigstens der Mensch im Anfange seiner Ausbildung nicht glücklich seyn. Und ehe er dahin kommt, daß er sich selbst regieren lernet, würden Trägheit und Sinnlichkeit die Kräfte der Natur schon zu sehr geschwächt und verdorben haben, als daß sie einen vorzüglichen Grad von einer Stärke und Vollkommenheit mehr annehmen könnten. Die einzelnen Ausnahmen sind allzu selten, als daß sie in Anschlag gebracht werden könnten. Wie viele würden aber auch im Besitze der erlangten Geistesgüter bleiben, wenn alle Einschränkung der Begierden von außen gehoben würde? Völker ohne Gesetze und ohne Obrigkeit, wozu doch auch die Familienregierung zu rechnen ist, müssen durchaus nur einfache Begierden haben, und also auch nur auf eine einfache und niedrige Art sich ausbilden, wie die Geschichte bestätiget. Es ist allenthalben das schwer zu treffende Mittel, das uns zu unserm Besten am anpassendsten ist.

Indessen ist es überhaupt richtig, daß der Mensch nur da, wo er unabhängig von andern und ohne Zwang handelt, nur insofern als ein selbstthätiges Wesen handele. Die innere Unabhängigkeit von Leidenschaften und Hindernissen der Begierden ist unendlich wichtiger, als die äußere Freyheit. So sehr ist kein Mensch Sklave von einem andern, daß nicht auch sogar in seinen äußern Handlungen besondere Bestimmungen und Einrichtungen genug auf seine Willkür ankommen sollten; desto mehr, je größer seine innere Freyheit des Geistes ist. Uebrigens ist das Bedürfniß selbstthätig handeln zu

zu können, ein feineres Seelenbedürfniß, das nicht alle gleich stark und lebhaft fühlen, weil dieß Gefühl entwickelte Empfindsamkeit oder vorzügliche innere Selbstthätigkeit voraussetzet. Es ist ohne Ausnahme bey allen Menschen schwächer, als das Gefühl der thierischen Bedürfnisse. Bey den mehresten ist es auch nicht einmal so stark, als die Bedürfnisse der Sinnlichkeit und der Phantasie. Der starke Hang zur Unabhängigkeit, den man bey wilden Völkern antrifft, ist größtentheils nur eine Folge ihrer Trägheit und Unbiegsamkeit, und der daraus entstehenden Abneigung gegen jedes Ungewohnte, was sie nöthiget sich etwas Gewalt anzuthun. Diese läßt sie jedwede Einschränkung, die eine Umänderung in ihren Arten zu denken und zu handeln nach sich ziehet, als einen Verlust ihrer Freyheit ansehen. Es ist Widerwille gegen Arbeitsamkeit, Ordnung und zweckmäßige Ausbildung. Bey andern ist die vorgegebene Freyheitsliebe mehr ein Hang sich Ansehen, Macht, Vergnügen und Vorzüge zu verschaffen. Bey vielen kommen mehrere Ursachen zusammen. Es sind sehr wenige, die Freyheit und Unabhängigkeit aus wahrer Geistesgröße schätzen, weil sie ein Bedürfniß fühlen, wo sie gezwungen sind anders als selbstthätige Wesen, ohne oder wider eigene Einsicht zu handeln. Diese sind es auch nur, die der Freyheit ihren wahren Werth beylegen. Unbiegsame Wilde, die sie nicht entbehren können, entsagen ihr zwar auch nicht, ohne durch starke thierische Bedürfnisse dazu gezwungen zu seyn. Aber wo auch nur eine Noth sie dringet, oder eine stärkere Begierde sich des Herzens auf einen Augenblick bemächtiget, da geben sie sie leicht weg, oder setzen sie aufs Spiel, wie der alte Deutsche that. Ein großer Theil der Menschen möchte sie so wohlfeil, wie Esau seine Erstgeburt, verkaufen. Von den allermeisten läßt sie sich erhandeln, wenn nur Vergnügen, Ehre, Macht und Reichthum mehr oder weniger

niger dafür geboten werden kann. Denn es gehöret Verstand, Empfindsamkeit und Geistesgröße dazu, lebhaft zu begreifen, wozu sie eigentlich genutzet werden könne. Eine andere Frage ist es, ob es wohl gethan sey sie zu kaufen, wenn man kann, und ob man auch die freywillige sklavische Unterwerfung eines Menschen annehmen müsse? wie weit und ob man sie länger behalten solle, als ihr eigenes Wohl es heischet? Wer den Menschen zu einer Absicht zwinget, wozu es genug gewesen wäre ihm zu rathen, der beraubet ihn einer Gelegenheit seine Selbstthätigkeit zu üben. Es ist ein allgemein anerkanntes Princip der Moral, daß man das Wohl der Menschen nach Möglichkeit befördern solle. Aber es ist nicht minder ein allgemeines wahres, obgleich minder erkanntes Princip, „daß man sich möglichst bestreben müsse, sie zu selbstthätigen Menschen „zu machen."

Diese Anerkennungen sind nichts mehr, als einige hie und da gesteckte Grenzpfähle in der weitläuftigen Untersuchung über die beste Lage des Menschen zu seiner Entwickelung. Sie sollen auch nichts mehr seyn. Im Allgemeinen läßt sich leicht sagen, wie der äußere Zustand des Menschen in dieser Hinsicht seyn müßte. Laß ihn Bedürfnisse haben und sie fühlen, aber solche, deren er sich durch seine eigene Thätigkeit erledigen kann; man bringe ihm Muth und Zuversicht zu sich selbst bey, zum mindesten die Hoffnung durch sein Selbstbestreben sich glücklich zu machen. Dieß sind die Erfodernisse, wenn der Entwickelungstrieb gereizet werden soll. Je mehrere und je mannigfaltiger die gefühlten Bedürfnisse sind, und je mehr es Bedürfnisse sind, welchen abzuhelfen die innern und höhern selbstthätigen Kräfte wirken müssen, je mehr sie nämlich Seelen- und Geistesbedürfnisse sind, auf deren Gefühl die körperlichen Bedürfnisse hinleiten; und je mehr solche in einer angemessenen

Bezie-

Beziehung auf seine Kräfte und Vermögen stehen: desto stärker und ausgebreiteter wird die Menschheit sich entwickeln. Allein sobald es zur nähern Bestimmung dieser allgemeinen Regel kommt, und nun auf die individuellen Verhältnisse der Menschen in der Welt und in der Gesellschaft gesehen werden muß, so ist alles voller Schwierigkeiten. Das Gefühl der Bedürfnisse und das Gefühl der Kräfte soll in einem gewissen Verhältnisse zu einander stehen, wo leicht auf der einen oder der andern Seite zu viel oder zu wenig seyn kann. Auch die verschiedenen Arten von Bedürfnissen müssen unter sich ein schickliches Verhältniß haben. Körperliche Bedürfnisse sollen da seyn, aber nicht in der Maße, daß der Mensch keine andern kennen lerne; nicht so dringende, daß sie die thätige Kraft immer und gänzlich auf sich ziehen und sie verzehren, daß diese auf andere Dinge sich nicht einlassen kann. Bedürfnisse müssen da seyn; aber auch Muth und Zuversicht in dem Menschen zu sich selbst. Werden jene allzu leicht gehoben, so geben sie nicht Anstrengung genug für die Selbstthätigkeit. Sind sie allzu drückend, so verursachen sie Muthlosigkeit und Verzweiflung. Alsdenn läßt der Mensch mit sich anfangen und machen was man will, und verliert auch den Rest von innerer Selbstmacht, den er noch besaß. Die sinnlichen Vergnügungen können sehr leicht über ihr Maß gehen und schädlich werden. Und dennoch bedarf der Mensch ihrer zu seiner Erquickung, und um Zutrauen zu sich selbst und zu seinen Kräften zu erlangen. Gleich ferne von Noth und Ueberfluß war der Wunsch des Weisen. Zwischen jedem Aeußersten lieget die Mittelmäßigkeit, die den meisten am angemessensten ist. Allein wie schwer ist es hier, die Stufen und Grade zu bestimmen? Wenn gleich die Grenze zwischen dem Zuviel und Zuwenig eine gewisse Breite hat, so daß es auf etwas mehr oder weni-

ger

ger nicht ankommt: so ist es dennoch auch schwer genug, und in einzelnen Fällen fast unmöglich, nur das Aeusserste in diesen Grenzen anzugeben. Gleichwohl würde ich es für einen vortreflichen Beytrag zu der Philosophie über den Menschen ansehen, wenn man nach Anleitung des obigen allgemeinen Grundsatzes weiter gehen, seine Folgen entwickeln, und sie mit der Geschichte der Menschheit und mit der Geschichte der Erziehung vergleichen würde.

Wären die natürlichen Anlagen der Menschen alle einander gleich, so würden auch dieselbigen Umstände, worunter das eine Individuum am vollkommensten entwickelt wird, die schicklichsten für alle seyn. Aber diese Folge ist, wie der Grundsatz, der Erfahrung entgegen. Es offenbaret sich in so vielen Beyspielen, daß die Erziehungsart und Umstände, unter denen einige Köpfe so gut gedeihen als sie können, bey andern ein großes Hinderniß sind das zu werden, was sonsten aus ihnen werden konnte, und unter andern Umständen vielleicht geworden seyn möchte. Schon deßwegen kann es keine allgemeine Erziehungsart geben, die nicht bey einigen Kindern ihres Zwecks verfehlen müßte, sobald solche genauer bestimmt ist. Man muß nur diejenige als eine allgemein gute ansehen, die sich zu den mehresten schicket.

4.

Noch eine Anmerkung, mit der ich schließe. Hr. Rousseau hat unsern polizirten Gesellschaften viel Böses nachgesagt. Sie machen den Menschen seiner Meinung nach unglücklicher, als er es von Natur seyn würde. Hätte dieser Philosoph auf die physische Entwickelung überall Rücksicht genommen, wie er zuweilen that, so möchte er zwar auf der einen Seite manches aus der Liste der Unglückseligkeiten weggestrichen, aber auf der andern vielleicht auch einen neuen fruchtbaren Gemeinort

zu Rednergründen gefunden haben, wenn er, wie er versuchte, den kultivirten Europäer gegen den Hottentotten heruntersetzen wollte. Wie viel hat der erstere an menschlichen innern Realitäten vor dem letztern voraus? Indessen würde am Ende nichts als eine schöne Deklamation herausgekommen seyn, wie es die ist, da er die Vergleichung mehr in Rücksicht auf ihre Glückseligkeit angestellet. Ich schätze den scharfsehenden Mann, und glaube, man müsse ihm Dank wissen für seine Arbeit. Er hat den Menschen und seine Verhältnisse von einer Seite dargestellt, wo die Vorurtheile hinderten ihn zu betrachten, und die Eigenliebe der mehresten ihn nicht einmal gern sieht. Allein womit würde Rousseau beweisen, daß Wildheit und Barbarey den Menschen und seine Kräfte eben so vortheilhaft für seine innere menschliche Größe entwickeln, als die Kultur durch Künste und Wissenschaften? Sein Waldmensch, gesetzt auch, er konnte das seyn und bleiben, was er ihn seyn läßt, steht doch wohl an innerer Vollkommenheit sehr weit unter dem Menschen in eingerichteten und polizirten Gesellschaften zurück? Die Wilden auf Nordholland und ihres gleichen, die doch um einen guten Grad weiter sind als jener, sind in Vergleichung mit den Kultivirten offenbar nichts mehr als Kinder, in Vergleichung mit Männern. Es ist doch der niedrigste Haufe unter uns, zu dem doch immer etwas von der Aufklärung im Ganzen hinkommt, gescheuter, überlegender und, wenns darauf ankommt, eben so voller Entschlossenheit und Muth, als die Wilden überhaupt alle sind. Zum wenigsten haben die polizirten Gesellschaften doch ihre hervorragenden Mitglieder voraus. So lehren es vorher schon gedachte (VI. 4.) Fakta aus der Geschichte.

Ob es nicht auch ein gewisses Aeußerstes auf der andern Seite gebe? Ob nicht die Verfeinerung in der Gesellschaft, die Vervielfältigung der Beziehungen der Men-

Menschen auf einander und ihrer Beziehungen auf die Körperwelt, eine Grenze habe, über welche hinaus sie die Vervollkommnung der Natur verhindern und vielleicht auch den Menschen unglücklicher machen könne, das ist eine Frage, die im Allgemeinen bejahet werden muß. Die schädlichen Wirkungen zu weit getriebener Bequemlichkeiten sind die Beweise davon. Allein wer bestimmt die Grenzen?

So viel ist außer Zweifel. In eingerichteten Gesellschaften und in den durch Künste und Wissenschaften verfeinerten Nationen sind die Empfindungen mannichfaltiger, und geben dem Verstande und dem Herzen eine Ausdehnung, die der Barbar und der Wilde nicht hat. Diese kann, wie nicht zu läugnen ist, der Erhöhung der Kräfte an Intension hinderlich werden. Davon liegt der Erfolg vor Augen. Alles, ohne Ausnahme, hat in menschlichen Dingen sein Maß. Auch die Perfektibilität hat ihre Grenzen. Wie sie zu sehr zerstreuet wird in mancherley Vermögen, so muß die Stärke in einzelnen Kräften nothwendig etwas zurückbleiben. Die Nachkommen der alten Kaledonier mögen mehrere Kenntnisse und Künste besitzen, als ihre Väter, und in ihrer ruhigern Verfassung mannichfaltigere Empfindungen und Fähigkeiten entwickeln als jene: aber der Geist der Alten, der sich in Ossians Gedichten zeiget, — ein besondres Phänomen in der Geschichte der Menschheit, — dieser erhabene unüberwindliche Heldenmuth, darf der Nachkommenschaft zwar nicht fehlen, kann aber bey ihr seltener werden.

Die meisten Völker, die wir jezo als kultivirte ansehen, scheinen noch sehr weit von dem Punkt in der Kultur des Geistes entfernt zu seyn, wo diese anfangen konnte schädlich zu werden. Sie kann ohne dieß nur insofern schädlich werden, als sie nach Einer Seite hin geht und mehr in den äußern Empfindungen stehen bleibet,

bet, wenn die innere Kultur des Verstandes, die Aufklärung des Menschen über sich selbst und über seine Pflichten, verhindert wird; wenn die Wirkungen der Wissenschaften und Künste mehr ausschließungsweise auf die Bequemlichkeit und Verschönerung des äußern Lebens, auf Speise, Kleidung und Wohnungen gelenket werden. Der innere Anbau der Seele, Einsichten des Verstandes, Richtigkeit des Herzens und Herrschaft über sich selbst sind Vollkommenheiten, davon nimmermehr in irgend einem Staat ein Uebermaß zu befürchten ist.

In der Wildheit und Barbarey sind die Menschen fast alle einander gleich, die wenigen einzelnen ausgenommen, die durch ihre hervorstehenden Naturanlagen sich auszeichnen. Je mehr die Gesellschaft in der Kultur fortgeht, desto stärker wird die Verschiedenheit zwischen den Individuen, weil der Einfluß der entwickelnden Ursachen vorzüglich auf besondere Stände geleitet wird. Aber je mehr die Kenntnisse und Kultur unter der Nation gemeiner werden, desto mehr nähern sich auch die Einzelnen wiederum einander. Die Lekture ist das wirksamste Mittel zu diesem Zweck, wenn sie recht genutzt wird. Hierinn sind die äußerste Wildheit und die äusserste Kultur einander ähnlich. Unter den Wilden kann jederman Fürst und Anführer seyn, der nur gesunde Glieder hat, und höchstens ein bischen Mutterwitz oder Munterkeit vor andern voraus. Eben so würde man, wenn die Aufklärung des Verstandes sich allgemein verbreitete, wiederum wie ehemals Generals von den Dreschdielen, Dictators vom Pfluge und Staatsmänner aus den Werkstäten holen können.

Fünfter

Fünfter Abschnitt.

Von den Grenzen der Entwickelung und von der Wiederabnahme der Kräfte.

I.

Von dem Aeußersten in der Entwickelung der Seelenvermögen.

1) Vorerinnerung.

2) Der Sinn, die Vorstellungskraft und der Verstand kommen in Hinsicht ihrer innern absoluten Größe zu einer äußersten Stufe, wo die weitere Entwickelung aufhört. Erfahrungen hierüber.

3) Die Art, wie die Seelenvermögen ihr Größtes erlangen.

4) Ob die Grenze der Entwickelung in den Seelenvermögen weiter hinausgerückt werden könne?

5) Von der Grenze der Perfektibilität in dem Menschen, und von der Grenze derselben in der Seele.

6) Erinnerung über das Maximum in den relativen Fertigkeiten.

1.

Der Mensch, von der Seite betrachtet, wie seine Natur sich entwickelt und von der Schwäche des Kindes bis zur Stärke des Mannes sich emporarbeitet, ist ein ungemein ergötzender Gegenstand für die Betrachtung. Wir finden darinn Gründe, die uns Muth und Zutrauen einflößen und uns froh darüber machen, daß wir Menschen sind. Allein wenn wir ihn nun bis über den Mittag des Lebens hinaus begleiten, alsdann die

Abnahme seiner Kräfte und die immer wachsende Schwächung an Seele und Körper ansehen, die sich zuletzt mit der Zerstörung der Natur endiget; die tausenderley Arten von unangenehmen Empfindungen und Schmerzen, die ihm inzwischen aufstoßen und seiner letztern Periode besonders ankleben, nicht einmal mitgerechnet: so wird die Betrachtung so traurig und niederschlagend, daß wir Ursache haben nach Hoffnungsgründen auf die Zukunft uns umzusehen.

Wenn der Mensch ganz aus Körper besteht, so ist dieß seine Naturgeschichte: Er wächset auf, entwickelt sich, kommt zum Stillstand, geht zurück, und wird zerstört. Und wenn es dieß alles ist, so wüßte ich nicht, ob es nicht mehr Weisheit wäre, hievon die Augen etwas leichtsinnig wegzuwenden, oder doch nur oben darüber hinzusehen, als sich um eine zu deutliche und anschauliche Vorstellung davon zu bemühen. Macht uns das Nichtwissen dumm: so kann uns auch das Forschen nur Verdruß machen, wie Haller sagt. Wie oft würde nicht ein anderer Ausspruch von ihm wahr werden:

Daß, wer aus steifem Sinn, mit Schwermuth wohl bewehret,
Sein forschend Denken ganz in diese Tiefen kehret,
Kriegt oft, für wahres Licht und immer helle Lust,
Nur Würmer in den Kopf und Dolche in die Brust?

Aber da der Mensch in seinem Körper ein unkörperliches Wesen von höherer Art besitzt, so verhält sich die Sache anders. Man suche nur durch den äußern Schein, so viel man kann, das Innere zu sehen: und ich hoffe, man werde finden, daß eben der Mensch, der in seinem Aufblühen liebenswürdig und in seiner Reife das hochachtungswürdigste unter den sichtbaren Wesen ist, noch in der letzten Periode seiner Abnahme als das ehrwürdigste erscheinen werde.

2.

Um die Betrachtung einfach zu machen, ist es im Anfang genug, nur eine Seite des Menschen, nur allein seine **vorstellende** und **denkende Kraft**, vorzunehmen. Denn was man hiebey antrift, indem sie abnimmt, und die Art und Weise, wie solches geschieht, und wiefern es geschieht, das läßt sich nachher leichter auf die übrigen Seelenvermögen anwenden.

Vor allen ist hier wiederum auf den Unterschied zwischen der **absoluten Stärke** der Vermögen und ihrer **relativen** Fertigkeiten, sich auf diese oder jene Arten von Gegenständen zu verwenden, Rücksicht zu nehmen. Die letztern sind desto größer, je mehr Ideenreihen vorhanden sind, die sich auf die Gegenstände beziehen. Jene bestehen mehr in der innern Größe der thätigen Kraft selbst. Der Stoff der Vorstellungen ist aus den Empfindungen. Die ruhenden Vorstellungen im Gedächtnisse sind gewisse Dispositionen in dem Seelenwesen, auf gewisse Arten leicht modificirt zu werden. Die Größe in dem Vermögen diese letztern Dispositionen anzunehmen und dann, wenn sie einmal angenommen sind, wiederzuerwecken, das ist, von der Disposition zu der wirklichen Aktion überzugehen, dann die reproducirten Ideen zu bearbeiten: die Größe hierinn macht die **absolute Größe der Vorstellungskraft** aus. Setzet man voraus, diese Dispositionen wären von einer gleichen Anzahl und von einer gleichen Völligkeit in zween Köpfen vorhanden, auch daß sie, als Dispositionen betrachtet, mit gleicher Leichtigkeit, von einer gleichen Kraft reproducirt werden könnten: so wird die Größe der **absoluten Vermögen** nun hievon abhangen. Je geschwinder sie die Vorstellungen wiedererwecken kann; je völliger sie dieß kann; bey je mehrern, wozu sonsten die Dispositionen in ihr gleich sind, sie dieß zugleich kann;

kann; je anhaltender sie diese Aktion fortsetzen, und je mehr sie neue Vorstellungen und neue Verbindungen der Vorstellungen aus einem gleichen Vorrath von Materien dazu herausziehen, je schneller und je anhaltender sie solche schaffen kann: desto größer ist die vorstellende Kraft an ihrem innern absoluten Vermögen. Da die Art, wie die Vermögen, sowohl die absoluten als die besondern Geschicklichkeiten, gestärket werden, in dem ersten Abschnitt ausführlich gezeiget worden ist, so lege ich das Obengesagte hier wieder zum Grunde.

Die **Sinne**, die **Einbildungskraft**, der **Verstand**, haben bekanntlich ihre natürlichen Perioden in dem Menschen, in denen sie hervorgehen, auswachsen und ihre völlige Stärke erreichen, bey der sie stehen bleiben, wie die Kräfte des Körpers. Da man diese Bemerkung gemacht, hat man auf die absoluten Vermögen gesehen. Die Sinne können noch immer von neuen Objekten neue Eindrücke empfangen, ob sie gleich selbst an sich weder schärfer noch feiner werden. Die Phantasie kann noch lange fort neue Reihen von Bildern anlegen, und der Verstand neue Einsichten und Fertigkeiten in Wissenschaften erlangen, wenn gleich kein Anwachs, wenigstens kein merklicher Anwachs, in den Kräften mehr erfolget, wenn beide vielmehr schon über den Zeitpunkt hinaus sind, in dem sie mit ihrer größten Intension gewirket haben.

Es ist eben so bekannt, woran ich nur darum erinnere, weil es hier gebraucht wird, daß der Zeitpunkt des Maximum in den Seelenvermögen, so wenig als in den Kräften des Körpers, bey allen Menschen in dasselbige Jahr des Alters falle. Die Augen erhalten ihre größte Vollkommenheit im Durchschnitt vor dem zwölften; die Phantasie ihre größte Lebhaftigkeit vor dem dreyßigsten; und die Vernunft vor dem vierzigsten. Hiebey finden sich aber manche Abweichungen, so wohl

bey

bey ganzen Völkern, als bey Individuen. Die Entwickelung geht bey einigen geschwinder, bey andern langsamer fort; und daher erfolgt auch die Reife und der Stillstand früher oder später. Indessen findet sich doch auch hierinn etwas allgemeines, bey allen, das uns auch wiederum auf die allgemeine Geschlechtsgleichheit zurückführet. Aber es giebt auch Verschiedenheit genug, die schon in der angebornen Natur, oder in den äußern Umständen, oder in beiden, ihren Grund hat. Die frühzeitige Anführung der Jugend thut hierzu sehr viel, wie die Erfahrung lehret. Sie zeitiget die Ueberlegungskraft, durch die beständige Uebung, in Kindern, die fast allein in dem Umgang der schon gesetzten Erwachsenen gebildet werden, und beschleuniget daher die natürliche Mündigkeit einigermaßen. Dennoch aber ist ihr Einfluß in Hinsicht der absoluten Vermögen nicht so groß, als in Hinsicht der besondern Geschicklichkeiten.

Dieß ist freylich nur noch etwas sehr Allgemeines und Unbestimmtes. Und viel mehr Bestimmtes läßt sich auch zur Zeit noch wohl nicht aus den Beobachtungen angeben. Diese sind selbst noch so unvollständig, besonders in Hinsicht der Grade und Stufen in den Wirkungen, worauf doch so vieles ankommt. Vielleicht ist zu hoffen, die Geschichte der Erziehung, dieser wichtige Beytrag zur Experimentalphysik der Seele, mit der kaum ein Anfang gemacht ist, werde uns künftig sorgfältigere und genauere Wahrnehmungen, auch wohl gar Versuche, hierüber liefern. *)

*) Hr. Ulloa sagt von den Einwohnern zu Carthagena in Amerika, was auch andere schon vor ihm bemerkt haben, daß ihr Verstand sich ausnehmend zeitig entwickle. Ihre Kinder von zwey Jahren sprechen und handeln vernünftiger, als sie es anderswo von vier und fünf Jahren thun. Jene besitzen überhaupt eine schnelle Fassungs-

3.

Die Art, wie die absoluten Seelenvermögen ihr Maximum erreichen, über welches hinaus sie nicht wachsen, läßt sich zwar einsehen aus der Art, wie sie sich entwickeln; aber es hat dennoch diese Sache ihre Schwierigkeiten, die es nöthig machen sie etwas deutlicher vorzustellen.

Die Größe der **absoluten Vermögen** hängt von der Größe der Dispositionen ab, auf gewisse Weise zu wirken und sich zu äußern. Die Fertigkeiten in ihnen so hervorzugehen, sind durch die Wiederholung derselbigen Kraftäußerungen entstanden, indem die einzelnen Handlungen, jede ihre Spur, als eine Nachbildung oder Vorstellung von sich, zurückließen, und diese sich anhäuften und zu einer Größe, oder zu einer starken, reich-

sungskraft, und machen daher auch große Schritte in der Kultur des Verstandes, bis zum fünf und zwanzigsten Jahr und darüber bis ans dreyßigste. Aber von diesem Alter an soll auch wiederum der Verstand, wie der Fleiß, den sie anwenden, ganz merklich abnehmen. Der genannte scharfsinnige Beobachter ist der Meinung, diese Abnahme habe mehr ihren Grund in politischen und moralischen Ursachen, als in einer wahren Schwäche der Natur. Dasselbige hatte ein anderer Spanier Benedictus Freyjoo vor ihm gleichfalls darüber gedacht. Allg. Gesch. der **Reisen** B. 9. S. 28. Wenn die erwachsenen Amerikaner nichts haben, was ihren Fleiß unterhalten, und sie reizen kann ihre Ueberlegungskraft anzustrengen, so bleibet diese, da wo sie ist, und nimmt ab. Kommt nun noch hinzu, was wohl das wichtigste ist, daß sie sich Ausschweifungen überlassen, die die Nerven schwächen, so ist es kein Wunder, daß sie bald wieder stumpf werden. Bey einigen einzelnen Personen, wo diese moralischen Ursachen nicht waren, hat sich auch die Stärke des Verstandes bis ins Alter erhalten. Hr. **Ulloa** ist ein Augenzeuge, und urtheilet mit Scharfsinn. Beides giebt seinen Gedanken ein großes Gewicht. Gleichwohl wenn das auch wahr

reichhaltigen Spur vereinigten. Es ist hier nämlich die Rede von solchen Fertigkeiten, die nach und nach gewachsen sind. In der That giebt es keine andern in der Seele. Selbst das Athemholen und das Saugen ist, nach einer oben schon angeführten Bemerkung des Hrn. **Verdier**, *) nach und nach, obgleich vor der Geburt, erlernet. Und was die Fertigkeiten in den willkürlichen Bewegungen der Glieder betrifft, so ist es jetzo durch die Beobachtung an den Kindern außer Zweifel gesetzt, daß sie allmälig erlanget werden. Indessen wenn jemand eine oder die andere für so natürlich ansehen wollte, daß sie von den erworbenen abgesondert werden müßte, so würde solche auch in der gegenwärtigen Betrachtung bey Seite zu setzen seyn.

Jedwede

wahr ist, was er von der frühzeitigen Entwickelung der Kinder bezeuget, so kann es doch keine ganz ungegründete Vermuthung seyn, daß Klima, Naturanlage und Nahrung, nebst andern nicht moralischen Ursachen, zu der vorzeitigen Wiederabnahme des Verstandes beytragen. Es ist doch sehr wahrscheinlich, daß die zeitige Entwickelung des Nervensystems und der Seele von physischen Ursachen abhange. Sollte diesen nicht etwas ähnliches bey der frühern Abnahme zuzuschreiben seyn? Der Trieb der Säfte, der anfangs stärker zum Gehirn gieng, als bey andern Menschen, kann nachher weniger dahin gehen. Dann wird Thätigkeit und Munterkeit am Geiste abnehmen. Wir haben auch unter uns Beyspiele von frühzeitigen Köpfen, die mit den Jahren wieder stumpf werden, obgleich bey manchen, wozu **Grotius** gehörte, dieß nicht erfolget. Es ist von den natürlich frühzeitigen die Rede. Wo dieß nicht ein Werk der Natur ist, sondern aus einer einseitigen übertriebenen Entwickelung des Verstandes in der Erziehung herrühret, da wird man öfters des Hrn. Tissot Ausspruch wahr finden, daß Kinder, die im zwölften Jahr Männer sind, in dem vier und zwanzigsten wieder Kinder werden.

*) Sur la perfectibilité de l'homme. Recueil second.

Jedwede Fertigkeit, die durch Uebung entstanden oder vergrößert ist, nimmt wiederum ab, wird geschwächt und verlieret sich endlich, wenigstens dem Scheine nach, wenn sie einige Zeit nicht angewendet wird. Je größer sie ist, desto länger erhält sie sich, auch wenn sie nicht gebraucht wird. Aber wo sie noch schwach ist, da geht sie desto geschwinder zurück, wenn sie nicht weiter kommt, oder man sie nicht wenigstens da zu halten sucht, wo sie ist. Je seltener ein Vermögen gebraucht, und je weniger es mit Anstrengung gebraucht wird, desto geringer wird der Zuwachs, oder es erfolget gar eine Abnahme. Wo der Gebrauch es noch so sehr vergrößert, als der Nichtgebrauch es vermindert, da sind die Wirkungen von beiden einander gleich. Ist eine größere Zunahme nicht mehr möglich, so ist die **höchste Stufe** da, welche die Kraft oder das Vermögen erreichen kann.

Es ist ferner sehr begreiflich, „daß der Zuwachs „des Vermögens, der aus den einzelnen Handlungen „entspringet, desto geringer seyn müsse, je größer die „Fertigkeit selbst schon ist.“ Das erstemal erreget der Eindruck einer Sache eine starke lebhafte Vorstellung, die sich fest und tief eindrücket: das zweytemal wird die Vorstellung völliger, und auch das dritte und viertemal bekommt sie noch einen merklichen Zuwachs. Aber wenn sie öfters auf einerley Art wiederholet wird, verlieret sie ihre Neuheit, und zieht die Aufmerksamkeit nicht auf sich wie vorher. Sie wird also nicht mehr mit gleicher Anstrengung der Kraft aufgenommen. Laß sie nun zwar jedesmal sich etwas tiefer eindrücken, so ist doch so viel gewiß, daß die folgenden Zusätze nicht alle von gleicher Größe sind, und daß die Zunahme des Ganzen nicht in demselbigen Verhältniß fortgehe, wie die Summe der ähnlichen wiederholten Empfindungen. Wie es aber bey den Eindrücken von außen und ihren Spuren

ist, so verhält es sich mit unsern Vorstellungen von den Aktionen selbst. Die Aktion, das erstemal unternommen, hinterläßt eine sehr lebhafte und starke Spur in dem Gefühl, und die erstern Wiederholungen haben dieselbige Wirkung bis dahin, daß jene anfängt uns völlig bekannt und geläufig zu werden. Es ist die Reproducibilität dieser Vorstellungen, worinn die Fertigkeit bestehet. Wenn also gleich diese noch immer um etwas anwächst, so oft die Handlung wiederholet wird, so muß dieser Anwachs zugleich so wenig beträchtlich werden, daß leicht eben so viel wiederum abgehen kann, wenn die Kraft eine Weile nicht gebraucht wird.

„Jede veränderliche Fertigkeit verlieret, wenn sie zu „einer gewissen Größe gebracht ist, schon dadurch, daß „sie nicht jedesmal mit ihrer vollen Intension gebraucht wird.“ Der ungebrauchte Theil hat geruhet, und wird geschwächt, mehr oder minder. Daher ist es auch zur Erhaltung dieser Fertigkeiten nöthig, so mit ihnen zu arbeiten, als wenn sie noch immer erhöhet werden sollten. Wenn dieß nicht geschieht, so kann das Vermögen abnehmen, ob man gleich fortfähret es anzuwenden.

So wie die Kraft der Seele diese oder jene Vorstellungen von Aktionen eigenmächtig zu reproduciren zunimmt, so wächset auch in den **Vorstellungen von den Objekten** die Leichtigkeit sich reproduciren zu lassen. Aber je leichter die Ideen für sich zu reproduciren sind, desto weniger erfodern sie das Bestreben der Eigenmacht der Seele. Sie stellen sich auf den ersten Wink von selbst dar. Von dieser leichtern Reproducibilität der Vorstellungen von den Objekten hängt die Größe in unsern relativen Vermögen ab, die sich auf die besondern Gegenstände beziehen. Je größer also diese werden, je mehr werden die **Veranlassungen** vermindert, für die

abso-

absoluten Kräfte oder Vermögen, sich anzustrengen und zu stärken.

Man nehme dieß zusammen, so zeiget sich selbst in der Natur des Anwachsens eine innere Ursache, welche nicht zuläßt, daß die Kräfte ins Unendliche fortwachsen, ohne noch darauf zu sehen, wie weit das körperliche Organ der Seele und dessen Einrichtung ihnen Grenzen setzt. Denn je größer ein Vermögen wird, desto leichter wird es sich zu äußern; und je leichter dieß ist, desto weniger wird es dabey angestrenget, und desto mehr mindert sich die durch vorhergehende Uebung schon erlangte Stärke desselben.

So ist also, überhaupt die Sache betrachtet, ein **Stillstand im Wachsen in dem Seelenwesen** und dessen Kräften nothwendig. Theilen wir aber diese Betrachtung, und sehen die Vermögen zuerst von der Seite an, wie sie in dem **körperlichen Organ** ihren Sitz haben, und alsdenn von der andern, so ferne sie **Beschaffenheiten der einfachen Seele** sind: so ergiebt sich wiederum in beiden Hinsichten die Folge, daß in dem Menschen jede Fertigkeit ihre **höchste Stufe** erreichen müsse, über welche hinaus ein weiteres Wachsen unmöglich ist. Ich rede nämlich nach der vorher angenommenen Hypothese von der Verbindung des Organs mit der Seele. Denn wenn die gewöhnliche Idee von dem alleinigen Sitz der Vorstellungskraft in der Seele vorausgesetzt wird, so ist es unnöthig zu dem, was schon gesagt ist, noch etwas hinzuzufügen.

Sehen wir auf den Grad der Leichtigkeit sinnlich auf eine bestimmte Art bewegt zu werden, welcher sich in den Fibern des Organs befindet und zu der Fertigkeit in dem Menschen gehöret: so versteht es sich von selbst, daß es dabey eine Grenze geben müsse, über welche die Leichtigkeit nicht hinaus gehen kann. Sie mag bestehen, worinnen sie wolle, je mehr sie zunimmt, desto

mehr wird auch in der Fiber etwas gehäuft, was zu einer körperlichen Größe werden muß. Die Fiber wird also in dieser Hinsicht wachsen, stärker und fester, und also auch unbiegsamer und unbeweglicher werden.

Betrachten wir das körperliche Werkzeug in Verbindung mit der unkörperlichen Seele, so wird die **passive Leichtigkeit** in den Fibern sich sinnlich bewegen zu lassen, oder die Leichtigkeit, womit die materiellen Ideen hervorgehen, für sich, wie vorher erinnert worden ist, ein Hinderniß werden für die höhere Anstrengung der Seelenkraft. Je leichter die materielle Idee sich darstellet, und je leichter insbesondere die Fibern sind, welche zu den willkürlichen Thätigkeiten gehören, desto weniger ist die Handlung eine Aeußerung von der Eigenmacht der Seele. Der Antheil des Organs an den Aktionen wird größer. Aber auch desto geringer der Reiz und die Nothwendigkeit für die Seele, ihr inneres Princip dabey anzustrengen.

Vielleicht kommt aber ein anderes Resultat heraus, wenn man die Vermögen und ihre Fertigkeiten betrachtet, insofern solche in der Seele selbst sind? Davon nachher etwas mehr. Allein wie dem auch seyn mag, so ist aus dem Vorhergehenden so viel offenbar, daß die **innere Perfektibilität im Menschen** ihre natürliche Grenze haben müsse, wie die Entwickelung die ihrige haben muß. Wenn dieß von jeder Kraft und von jedem Vermögen besonders betrachtet außer Zweifel ist, so muß es auch bey allen und bey der gesamten Kraft der menschlichen Natur stattfinden.

4.

„Sollte aber die Grenze, wo das non plus ultra „der menschlichen Vermögen ist, nicht durch gewisse „Mittel weiter hinausgerückt werden können?“ Zu dieser Frage wird man veranlasset, wenn man auf die

Ursachen

Ursachen sieht, die jene festsetzen. Wenn die allzu grosse Leichtigkeit in den Ideen bey der Vorstellungskraft ein Grund wird, warum es dieser an einer stärkern Anstrengung fehlet, wodurch sie noch weiter erhöhet würde: so scheint es ja, daß man den vorhandenen Ideenvorrath nur immer mit neuen Reihen zu vermehren trachten dürfe, um dem Vermögen immer gleich starke Beschäfftigungen zu geben. Und dasselbige ließe sich auch bey den übrigen anbringen. Man führe die Phantasie auf neue Gegenstände, die so wenig Beziehung auf die ihr schon geläufigen haben, als es seyn kann; man lerne neue Sprachen um das Gedächtniß zu schärfen, und studire neue Wissenschaften für den Verstand: allerdings läßt sich auf diese Art etwas ausrichten. Hat man auf die einzelnen Fälle Acht, die man bey solchen Leuten antrift, welche noch in einem ziemlichen Alter manche ihnen neue Kenntnisse sich erwerben und auch Sprachen erlernen: so zeiget sich, daß sie zum mindesten ihre Kräfte länger in ihrer größten Thätigkeit erhalten, und auch wohl wirklich etwas weiter hinausbringen, als es sonsten geschehen wäre. Aber dennoch ist auch die Wirkung davon nicht größer, als man schon aus der Natur der Sache, so wie sie in dem Vorhergehenden angegeben ist, erwarten kann. Die Entwickelung der Kräfte kann nicht ins Unendliche gehen. Das Moment des Stillstehens rückt heran; und der Grund davon liegt in der Natur der körperlichen Werkzeuge. Je mehr die Fasern des Gehirns schon gestärket sind, desto fester, härter, unbiegsamer und desto ungeschickter, neue Eindrücke anzunehmen, müssen sie werden. Und hiemit vergrößert sich die Schwierigkeit zu reproduciren. Beides verursacht eine natürliche unüberwindliche Unlust an ganz neuen Geistesarbeiten. Sprachen und Geschichte wollen nicht mehr so gut in den Kopf hinein, wenn das Jünglingsalter vorüber ist.

Fast

Fast alle Gedächtnißsachen erfodern, daß schon in der Kindheit mit ihnen angefangen werde, oder daß doch ähnliche alsdenn erlernet sind, wovon der Uebergang zu den neuen, der Aehnlichkeit wegen, leichter ist, wenn nämlich eine sich auszeichnende Fertigkeit darinn erreichet werden soll. Ist jemand über das dreyßigste Jahr, so gehört schon mehr als gemeine Geschmeidigkeit des Verstandes dazu, neue Wissenschaften mit Fortgang zu studiren, wozu nicht in den vorhererworbenen Kenntnissen die Samen schon enthalten sind. Hr. Tissot hat ein warnendes Beyspiel angeführt, wie sehr ein Mensch der Natur Gewalt anthun müssen, der in seinem vierzigsten Jahr anfing sich auf Philosophie und Mathematik zu legen. Wir sammlen zwar von selbst, so lange wir leben, immer neue Empfindungen auf, und machen immer neue Reihen und Faden von Gedanken in uns: aber es fallen auch viele von den vorher empfangenen wieder aus, oder werden doch verdunkelt und unerweckbar, daß, wenn allein auf die erweckbaren Ideenreihen gesehen wird, an deren Bearbeitung die Vorstellungskraft sich üben kann, solche weder an Menge, noch an Stärke, noch an Länge, um ein merkliches mehr zunehmen, wenn die Entwickelung einmal ihre höchste Stufe erhalten hat.

5.

Die Ursachen, welche die Perfektibilität der Seelenvermögen innerlich und natürlich begrenzen, können auf diese zwey, auf den **Mangel an Gelegenheiten** die Kräfte zu einer höhern Anstrengung zu bringen, und auf den **Nichtgebrauch derselben**, gebracht werden. Alle übrige Zufälle bey Seite gesetzt, so müssen diese allein nothwendig die Perfektibilität des Menschen einschränken. Indessen ist doch die Perfektibilität des **Menschen**, nicht die Perfektibilität **der Seele**, des

unkörperlichen Bestandtheils seines Wesens; und die Ungleichartigkeit dieser letztern und des körperlichen Organs kann uns wenigstens ehe auf die Vermuthung führen, es werde bey der Seele, für sich allein betrachtet, sich anders verhalten, als in dem ganzen Menschen, als daß in beider Hinsicht dasselbige stattfinde. Zumal wenn man bemerket, daß die vornehmsten Hindernisse des Fortgangs in dem körperlichen Theil ihren Sitz haben. Allein können nicht auch ähnliche und gleiche in der Seele selbst vorhanden seyn?

Daß Fertigkeiten, welche einmal erworben sind, durch die unterlassene Uebung geschwächt werden, ist ausser allem Zweifel bey dem Menschen. Aber es ist nicht so leicht auszumachen, ob solches auch stattfinde, insoferne sie Beschaffenheiten in der Kraft der Seele sind? und wenn es hier auch etwas giebt, was eine Schwächung zu seyn scheint, oder ihr entspricht, ob es so etwas in dem Innern wirklich sey, und was es hier sey? Die Schuld davon kann allein an dem Organ liegen, und eine Folge von der Zusammensetzung seyn, die es mit sich bringt, daß ein gewisser Grad der Bewegbarkeit nicht lange in einer Fiber besteht, wenn diese eine Zeit lang in Ruhe bleibt. Vielleicht setzen sich, indem die Fiber ruhet, fremde neue Partikeln zwischen den vorhandenen an, und machen sie steifer, oder doch wenigstens durch diese Veränderung in der Lage ungeschickter, in den vorigen Richtungen und mit derselbigen Maße einander zu stoßen und zu erschüttern. Wie, wenn es dagegen von der Seele wahrscheinlich gemacht werden könnte, daß sie nie etwas von einer innern Realität verliere, die sie einmal erhalten hat: so ließe sich auch die Schwäche in ihren Vermögen als eine bloß respektive Schwäche erklären, die von der Beziehung eines Vermögens auf andere abhängt, deren überwiegende Stärke jenes sich zu äußern nur hindert.

Was

Was die zwote Ursache betrift, warum die Seelenfertigkeiten nicht erhöhet werden können, nämlich weil ihnen wegen der leichten Reproducibilität der empfangenen Ideen, und wegen der Ungeschicklichkeit neue anzunehmen, die Gelegenheit entzogen wird sich mit einer solchen Anstrengung zu äußern, wie es die weitere Erhöhung der Kraft erfodern würde: so kann auch diese nur bloß den menschlichen Fertigkeiten an fernerem Wachsen hinderlich seyn, ohne in der Seele eine solche Wirkung zu haben. Es würde das erstere allein, daß nämlich die schon empfangenen Vorstellungen zu leicht von selbst wieder sich darstelleten, nicht hindern, daß die Kräfte sich an andern schärfen könnten, wenn das zweyte nicht hinzukäme, nämlich die Ungeschicklichkeit neue Eindrücke anzunehmen, und den Kräften frische Reizungen zu verschaffen. Aber muß diese **Steifigkeit** oder Unfähigkeit auch der unkörperlichen Einheit zukommen, wenn sie gleich in den Fibern des Gehirns eine nothwendige Folge ihrer Einrichtung und ihres Gebrauchs ist? Und wenn etwas entsprechendes, ein **Analogon von der körperlichen Steifigkeit**, in der Seele angenommen werden muß: so darf dieses in dieser eben kein reelles Unvermögen zu neuen Eindrücken, oder eine Verminderung an Empfänglichkeit seyn, sondern kann, wie vorhero, wiederum als ein bloß **respektives Unvermögen** erkläret werden, das daher entspringet, weil die Seele auf andere Arten in einem höhern Grade thätig ist.

Wenn die erste Ursache, warum die Vergrößerung der Vermögen aufhören und in eine Abnahme übergehen muß, in der vergrößerten Festigkeit und Unbiegsamkeit der Fibern des Organs liegt: so ließe sich so gar begreifen, daß die Kräfte **in der Seele**, als Seelenbeschaffenheiten, noch fortwachsen können, indem die Kräfte **im Menschen** stillstehen oder schon abnehmen.

Wird die Reproduktion der harmonischen Bewegungen in dem Körper erschweret, so wird auch die Erweckung der menschlichen Vorstellungen und der menschlichen Seelenthätigkeiten erschweret. Denn diese letztern erfolgen nicht, woferne nicht jene vorhanden sind; und ohne das Gefühl der begleitenden körperlichen Bewegungen fühlt und appercipirt die Seele ihre eigene Aktion nicht. Der Mensch wird also langsamer und minder lebhaft denken, wollen, handeln, wenn das Organ der Seele nicht mehr mit der vorigen Leichtigkeit ihm zu Diensten ist. Allein eben diese Schwierigkeit, das Organ gehörig zu lenken, kann eine Veranlassung seyn, die Kraft des unkörperlichen Ichs anzustrengen, zu üben und zu stärken. Mag die ganze menschliche Thätigkeit geringer seyn, als vorhero, so kann die Seelenthätigkeit, als der immaterielle Antheil derselben, größer seyn. Es ist also wenigstens nicht ganz unmöglich, und mehr behaupte ich hier nicht, daß auch noch in dem Alter, wenn das Feuer im Denken und Handeln nachläßt und zu verlöschen anfängt, die Stärke der innern Seelenkraft nicht nur dieselbige bleibe, sondern noch fortfahre erhöhet zu werden.

6.

Die relativen Vermögen, oder besondere Geschicklichkeiten, müssen gleichfalls im Menschen ihr Maximum erreichen, und erreichen es, wie die Erfahrung von allen Virtuosen lehret. Doch ist dieser Punkt von dem Punkt des Größten in den absoluten Kräften unterschieden. Die letztern haben oft genug ihre höchste Stufe schon erreicht, wenn die Fertigkeiten in gewissen bestimmten Arten zu handeln nicht nur sich vervielfältigen und also an Ausdehnung zunehmen, sondern auch an innerer Stärke und Geschwindigkeit noch fortwachsen. Dieser Wachsthum kann weit in die Periode der Abnahme

nahme der absoluten Kräfte hineingehen. Es hangen die besondern Geschicklichkeiten von der Leichtigkeit ab, besondere Ideenreihen zu erwecken, und die erweckten Vorstellungen von Aktionen in Empfindungen zu verwandeln, oder doch so voll und lebhaft zu erwecken, daß sie leicht bey jeder Veranlassung in Empfindungen übergehen. Da man gemeiniglich alsdenn, wenn eine Geschicklichkeit an ihrer innern Intension, an Stärke und Geschwindigkeit bis zu einem gewissen Grad gebracht ist, anfängt, sie mehr zu vermannichfaltigen als innerlich zu verstärken: so hat man auch selten Erfahrungen, woraus sich sehen ließe, wie weit sie, in Hinsicht der Intension, an sich wohl getrieben werden könnten, wenn jemand sich allein darauf legte, sie von dieser Seite zu vergrößern. Der Spieler sucht mehrere neue Stücke zu erlernen, wenn er mit einigen fertig ist; und der Mann von Verstande sucht neue Kenntnisse und Einsichten. Dieß vereinzelt die allgemeine Geschicklichkeit, und bringt sie auf mehrere Gegenstände, wodurch sie als in so viele besondere Kanäle geleitet und zertheilet wird. Es wird unangenehm, minder nützlich, so gar schädlich, indem es ein Mißverhältniß in der Seele hervorbringt, wenn ein Mensch mit einem ewigen Einerley in der Vorstellung und in dem Willen sich befassen, und die Leichtigkeit, eine einzelne oder einige wenige Fibern auf dieselbige Art zu bewegen, aufs äußerste treiben will. Indessen müßte doch auch hierinn endlich eine Grenze seyn. Die Reizbarkeit und sinnliche Beweglichkeit der Fibern hat ihre Grenze, worüber auch die Schnelligkeit im Oscilliren, oder was für eine Art der Bewegung es auch ist, nicht vergrößert werden kann.

II.

Von der Wiederabnahme der Seelenvermögen überhaupt.

1) Vorerinnerung.

2) In welchem Verstande die Wiederabnahme der Seelenvermögen keine Wiedereinwickelung der Seele seyn kann.

1.

Die Periode der Wiederabnahme in den Seelenvermögen kann man fast von demselbigen Punkt annehmen, wo das Maximum in der Entwickelung erlanget ist. Indessen giebt es doch in der Seele wie in dem Körper einen gewissen Stillstand von einiger Zeit, der als ein **Beharrungsstand** anzusehen ist, worinn die Zunahme und Abnahme einander gleich, oder doch nicht merklich ungleich sind, die, wie es sich bey allen fortschreitenden und wiederabnehmenden Wesen verhält, schnell und in den kleinsten Graden mit einander abwechseln. Dieß ist des Menschen Mittag. Die Kräfte der Seele und des Körpers erfahren ihre Fluth und Ebbe. Sie sind an dem Morgen jeden Tages stärker und munterer als am Abend. Sie erfahren noch mehr Abwechselung, wenn der Mensch krank und wieder gesund wird. Allein so lange der Stillstand in dem Leben dauert, setzet sich alles wieder so ziemlich in den Gleichstand, daß Jahre vergehen, ehe die Abnahme merklich wird.

Die Abnahme in den **Kräften des Körpers**, und die in den **Seelenkräften**, gehen gewissermaßen nebeneinander. Es lehret auch bey dieser wie bey jener die Erfahrung, „daß die Abnahme desto zeitiger ein„tritt, je schneller die Entwickelung bis zu ihrem Größ„ten gegangen ist.“ Dieß geschieht gemeiniglich, obgleich

gleich Ausnahmen vorkommen. Diese und dergleichen Bemerkungen mehr, nebst ihren Abweichungen und Verschiedenheiten in den verschiedenen Menschenarten, gehören zu der Naturgeschichte des Menschen, die ich hier übergehe. Aber was die Art und Weise des Abnehmens an Seelenkräften betrift, und welchen Begriff man aus der Erfahrung sich davon zu machen habe? ob es in einem Verlust bestehe, oder in einer **Wiedereinwickelung**? worinnen es bestehe, insofern es in dem **Organ** der Seele vor sich geht? und was es in der **Seele** selbst sey? dieß sind Hauptstücke in der Philosophie über den Menschen, worüber ich wünschte, einiges Licht verbreiten zu können.

2.

Die Abnahme der Seelenkräfte ist eben so wenig eine **Wiedereinwickelung** der Vermögen, als die Abnahme des Körpers so etwas ist, wenn man sich eine Rückkehr in den ehemaligen Zustand der Jugend darunter vorstellet, das ist, in den Zustand, worinn die Seele vor der Entwickelung ihrer Vermögen war, da sie nur die Principe und Anlagen zu den nachherigen Vermögen besaß. Sonsten kann sie anderer Beschaffenheiten wegen, von gewissen Seiten betrachtet, wohl eine **Einwickelung** genennet werden. Man sehe nur zuerst auf das, was in dem Körper geschieht, wenn der Mensch alt wird. Es folgt keine Verjüngerung. Die entwickelte Form behält, den wesentlichen Stücken nach, ihre einmal erlangte Größe, ihren Umfang und ihre Masse, und die Theile bleiben unter sich in derselbigen Lage und Ordnung, behalten dieselbigen Verhältnisse aufeinander, wie sie solche angenommen haben. Die wenigen Veränderungen in der Länge und Größe, die Verkürzungen der Fasern, ihre Verdünnung, und was man mehr noch unter dem Einkriechen des Alters begreift und

eine Folge von der Verhärtung ist, können hiebey übersehen werden. In dieser vergrößerten Rigidität, oder in der verminderten Geschmeidigkeit und Bewegbarkeit der Theile, bestehet eben das **Wesentliche des körperlichen Alterns.** Diese ist es, welche nicht zuläßt, daß die noch thätige und treibende Lebenskraft mit der ehemaligen Leichtigkeit die willkürlichen Bewegungen hervorbringen kann. Die übrigen Symptome des Altwerdens sind Folgen von dieser wachsenden Unbewegbarkeit. Diese hindert die Absonderungen der Säfte und besonders der Lebensgeister, welche wiederum eine Ursache wird, die die Rigidität vergrößert. Die Abnahme jener wirksamen Materie macht, daß alle Bewegungen in der Maschine ermatten, und die schon etwas starrer gewordenen Theile durch das Ansetzen neuer fester Partikeln noch mehr sich verhärten. Beides nimmt also ab: **die bewegende Kraft, und die Bewegbarkeit der Glieder.** Ohne Zweifel die letztere zuerst. Denn sie ist eine nothwendige Folge von dem Wachsen und selbst von den Bestrebungen und Wirkungen, die während des Stillstandes in den Fibern vor sich gehen, wenn noch kein Grund vorhanden ist, warum die Kraft verringert seyn sollte. Aber bey welcher von beiden auch die Abnahme anfängt, so hat die eine Ursache die andere zur Wirkung, die wiederum jene, wie in einem Kreise von Ursachen und Wirkungen, befördert.

Eben so wenig kann die **Abnahme in den Seelenkräften**, die nämlich das Alter mit sich bringet, als eine **Wiedereinwickelung** in diesem Verstande vorgestellet werden. An dem Ausdrucke ist nichts gelegen, wenn nur keine unrichtige Idee durch ihn veranlasset wird. Keine Fertigkeit, kein Vermögen, geht in die ersten Anlagen zurück. Es giebt eine andere Abnahme der Vermögen, die aus dem Nichtgebrauch entstehet, auf welche die Idee von einer Einwickelung mehr passet.

Aber

Aber die Abnahme des Alters ist von jener wesentlich unterschieden, wie beide noch wiederum von derjenigen Schwächung der Vermögen verschieden sind, die aus Ermüdung oder aus andern zufälligen Ursachen entstehet. Wenn man jede dieser Arten besonders ansieht, so wird sich zugleich manches bey der erstern deutlicher bemerken lassen.

III.

Von der Abnahme der Kräfte, welche aus ihrem Nichtgebrauch entspringet.

1) Ob der Verlust ehemals gehabter Kenntnisse als eine Einwickelung angesehen werden könne?

2) Verlust der Vermögen aus dem Nichtgebrauch.

3) Was die Zurücksetzung der Seele in den Zustand der Kindheit in sich fasse?

1.

Wir vergessen und verlernen schon manches in den Jahren, wo das Vermögen sich an etwas zu erinnern und zu handeln noch in seiner vollen Stärke ist, und vielleicht noch größer ist, als es zu der Zeit war, da wir uns das Vergessene und Verlernte zum erstenmal einprägten. Es ist eine gemeine Erfahrung, daß Vorstellungen, die in langer Zeit nicht erneuert werden, zumal wenn in dieser Zwischenzeit eine Menge anderer hinzukommen, die uns mehr interessiren, bis dahin in uns verlöschen können, daß wir unvermögend sind, auch durch Anstrengung des Gedächtnisses sie wiederum zum Bewußtseyn zu erwecken. Dieß trifft alle Gattungen von Vorstellungen, Ideen und Gedanken; zunächst die Ideen von den Gegenständen; dann die Vorstellungen

von unsern Handlungen. Davon hängt die Schwächung in den Vermögen ab, die zunächst in den besondern Geschicklichkeiten, und dann in den absoluten Kräften, sich offenbaret.

Die **ruhenden Ideen** im Gedächtnisse bestehen in gewissen Leichtigkeiten, auf solche Arten modificirt zu werden und gewisse Formen anzunehmen. Oder diese Leichtigkeit ist eine Folge von jenen. Sie werden nicht wahrgenommen, so lange sie nicht reproducirt werden; aber sie sind doch wahre Formen, Züge, Beschaffenheiten der Seele, wenn sie gleich auf ihrem tiefsten Boden, versteckt, unterdrückt und unbemerkt sich befinden mögen. Von diesen ruhenden Ideen kann man in einem gewissen Verstande sagen, wie anderswo gezeiget worden ist, *) daß sie **wiedereingewickelte Vorstellungen** sind.

Wenn die **Reproducibilität der Vorstellungen**, welche an Größe unendlich verschieden seyn kann, so weit heruntergesetzt ist, daß wir unvermögend sind die Ideen uns wieder gegenwärtig zu machen; wenn wir dieß wenigstens nicht können unter den gewöhnlichen Umständen, unter welchen der Mensch sich auf etwas besinnet, so sehen wir die Vorstellung für verloschen oder verloren an. Dieß eräuget sich am meisten bey den ersten Eindrücken in der Kindheit, und nachher bey allen denen, die wir zu flüchtig aufnehmen. Denn so wie jeder Eindruck auf jeden Sinn eine Zeitlänge erfodert, in der er den Sinn rühren muß, um empfindbarer für uns zu werden: so ist auch für jede Art von Vorstellungen nöthig, daß unser Perceptionsvermögen sich eine Weile damit beschäfftige, wenn sie so gefaßt werden sollen, daß sie nachher von innen wiedererweckbar sind.

Wenn

*) Erster Versuch IV.

Wenn Ideen verlöschen, so ist die Leichtigkeit sie zu reproduciren heruntergesetzt, und zwar dahin, daß die Seele unvermögend ist, aus innerer Kraft sie wieder so zu erwecken, daß sie sich ihrer bewußt werde.

Dieses Verlöschen können wir also ansehen als eine Veränderung, die derjenigen ähnlich aber nur ein höherer Grad von ihr ist, welche die Vorstellungen erfahren, wenn wir sie, da sie uns gegenwärtig klar vorschweben, zurücklegen und verdunkeln, indem wir uns sie aus dem Sinne schlagen, und Aufmerksamkeit und Bewußtseyn von ihnen abwenden. Ziehen wir sie wieder aus dem Gedächtnisse hervor, so geschieht etwas, das man eine **Entwickelung** nennen kann. Es war etwas in der Seele zurückgeblieben, was durch ihre innere Kraft nur durfte vergrößert, verlängert, verstärket und ausgedehnt, das ist, entwickelt werden, und seiner Form nach schon ganz darinnen enthalten war. Daher auch die entgegengesetzte Veränderung allerdings eine **Einwickelung** seyn muß, das ist, eine Zurückversetzung in einen Zustand, in dem der Form nach alles liegt, was in dem vorhergehenden war, und nur Vergrößerung von der Kraft bedarf, um ihn wiederherzustellen. *) Ist nun also das gänzliche **Vergessen nicht ein höherer Grad der Einwickelung**? Und da dasselbige, was bey dem **Vergessen** der Vorstellungen von Sachen vorgeht, dasselbige oder doch das ähnliche von dem ist, was in dem **Verlernen** gewisser Handlungen enthalten ist: so kann das letztere, von dieser Seite betrachtet, wie eine **Einwickelung der Vermögen** angesehen werden.

Sieht man das gänzliche Vergessen und Verlernen an, als wenn alle Spuren der vorhergehenden Vorstellungen und Fertigkeiten weggenommen würden, wie von der Tafel die Züge, welche so völlig ausgelöschet werden,

*) Erster Versuch IV.

werden, daß jene so rein und leer ist, als vorher: so würde nun die Seele in Hinsicht solcher Vorstellungen auf ihren ersten Zustand zurückgebracht seyn, in dem sie war, ehe sie solche empfangen hatte. Sie würde nichts mehr als die Receptivität besitzen sie anzunehmen, keine nähere Disposition, keine Anlage, die sie durch ihre innere Kraft ausarbeiten könnte, nämlich in Hinsicht auf solche, die sie ohne Eindrücke von äußern Ursachen nicht bekommen konnte. Allein diese Veränderung dürfte denn auch nicht weiter für eine Einwickelung gehalten werden, als vorher die Erlangung solcher Ideen eine Entwickelung gewesen ist. Wenn eine im Gedächtniß ruhende Vorstellung hervorgezogen wird, so ist dieß eine Entwickelung; und daher ist es auch Wiedereinwickelung, wenn sie aus einer gegenwärtigen in eine ruhende, aus der Region der klaren in die Region der dunkeln, versetzet wird. Aber wenn eine neue Idee durch die äußere Empfindung, oder überhaupt durch den Einfluß äußerer Ursachen, hat bewirket werden müssen: so ist ein neuer Zusatz in der Seele entstanden, wenigstens insoferne, daß die Empfindung als eine Nahrung und als die Materie der Vorstellung hinzugekommen ist, die dann von innen zur Vorstellung bearbeitet worden. Das alles zusammen ist denn doch mehr, als eine bloße Entwickelung dessen, was schon vorhanden war. Wenn es aber sich so mit der Erlangung der neuen Ideen verhält, so muß in dem gänzlichen Verlust derselben auch ebenfalls etwas seyn, was noch mehr ist als eine bloße Einwickelung.

Allein die Voraussetzung, daß alle Spuren von dem, was wir vergessen und verlernet haben, verloschen sind, ist gewiß unrichtig. Es sind anderswo *) schon Erfahrungen angeführt, die es wahrscheinlich machen, daß

*) Dreyzehnter Versuch VII. 6.

daß sich keine Vorstellung auch nur so weit verliere, daß nicht ihre Spur durch die Eigenmacht der Seele unter gewissen Umständen wiedererweckt werden könne, wenn sie gleich dieß gewöhnlich nicht kann, und so oft und unter solchen Umständen nicht kann, unter denen wir uns gemeiniglich auf etwas besinnen, so daß wir sie für ganz vergessen anzusehen Ursach haben. Es stoßen uns noch mehrere Beobachtungen auf, die dasselbige bestätigen. Die Alten erinnern sich in ihren hohen Jahren öfters solcher Dinge aus ihrer Kindheit, die sie in ihrem mittlern Alter vergessen hatten, wenigstens so, daß sie damals sich ihrer nicht zu erinnern wußten. Indessen kann man gerne zugeben, daß der angeführte Grad der Vergessenheit wirklich stattfinde. Es mögen viele Vorstellungen auf immer, das ganze Leben durch, unerweckbar geworden seyn. Allein dennoch würde es wider die Analogie der Natur seyn, zu glauben, daß gar keine Spur, Wirkung oder Folge von ihnen mehr übrig seyn sollte. Die ersten Eindrücke der Jugend, und was wir in der Folge zu obenhin auffassen, um es für sich ausgezeichnet und kennbar reproduciren zu können, hat sich gleichwohl in uns gesetzt, hat sich mit andern nachfolgenden Eindrücken vereiniget, und diese befördert und stärker gemacht. Wenn es nicht wiedererweckt werden kann, so ist es nur zu sehr mit andern verwickelt und eingehüllet, um genug wieder abgesondert und herausgehoben werden zu können. Etwas davon ist doch in uns zurückgeblieben. Alsdenn wird das **Vergessen** und **Verlernen** in einer zustarken **Einwickelung** bestehen, welche die Folge hat, daß die Kraft zu reproduciren nicht mehr hinreichet, das Eingewickelte wieder auszuwickeln, und es von den übrigen abzusondern; oder daß sie die Hindernisse nicht überwinden kann, die dieser Wirkung im Wege stehen.

Es

Es ist für sich klar, daß, was den Ideen von Objekten im Gedächtnisse begegnet, auch den Vorstellungen von Aktionen, und den erworbenen Fertigkeiten selbst, begegnen könne. So lehrt es ja auch die Erfahrung, daß besondere Vermögen, wenn sie lange ohne Uebung geblieben sind, wie die Kraft des Magneten, geschwächt werden, und dann noch nicht sogleich wieder in ihrer vorigen Stärke da sind, wenn man schon die erfoderlichen Ideenreihen von den Objekten erneuert hat. Die Ruhe ist eine Erholung für die angestrengte Kraft; aber die längere Unthätigkeit schwächet sie.

Wenn eine solche Schwäche aus Unthätigkeit in den besondern Vermögen entstehet, so muß auch davon eine schwächende Wirkung auf die übrigen und auf ihre ganze Grundkraft sich ausbreiten, aus einem ähnlichen Grunde, warum die Verstärkung eines Vermögens die ganze Grundkraft verstärket, und auch in eben der Maße. *) Indessen kann dieser Wirkung dadurch, daß ein anderes Vermögen desto mehr geschärfet und erhöhet wird, vorgebogen werden, und zwar so, daß die Grundkraft der Seele im Ganzen noch immer an Stärke zunimmt. Ist die Schwächung in den Vermögen nur nicht allgemein, so mag wohl die äußere Empfindlichkeit geringer werden, das Gedächtniß und die Phantasie leiden; aber es folget nicht, daß die Seelenkraft im Ganzen herunterkomme.

Ueberhaupt aber ist es aus der Natur der Sache selbst so leicht zu begreifen, als durch die Erfahrung zu bestätigen, daß die Vorstellungen von den Aktionen und die Fertigkeiten zu handeln fester sitzen, als die Vorstellungen von besondern Objekten dieser Thätigkeiten. Habitus sunt difficulter mobiles. Jene sind viel öfterer, auch bey andern Gegenständen als den vergessenen, wieder-

*) Erster Abschnitt dieses Versuchs II. 6. III. 1.

wiederholet und erneuert worden, und haben daher aus mehrern Vorstellungen Nahrung und Stärkung gezogen, durch welche sie auch alsdenn noch erhalten werden können, wenn die Vorstellungen von den vorzüglichsten Gegenständen der Thätigkeit verloren sind. Je allgemeiner die Wirkungsarten sind, in je mehrern besondern Kraftäußerungen der Seele sie vorkommen, desto weniger können sie verlernet werden.

3.

Sollte die menschliche Seele in den Zustand der erstern Kindheit vor ihrer Ausbildung zurückgesetzt werden: so müßten nicht nur die Spuren von ihren erworbenen Vorstellungen und Fertigkeiten weggehen, sondern es müßte auch ihre ehemalige Receptivität wieder erneuert werden. Dadurch, daß sie nach und nach mit vielen besondern Ideenreihen erfüllet ward, verlor sich etwas von ihrer anfänglichen Leichtigkeit anzunehmen, in Hinsicht gewisser Arten von Veränderungen. Sie ward fester, stärker, ungelenksamer, je mehr sie an verschiedenen Seiten entwickelt ward. Jede Form, die sie empfängt, oder die sich fester setzet, wird ein Hinderniß zu einer andern entgegengesetzten Form. Jene große Geschmeidigkeit aber ist ein wesentliches Stück der Verjüngerung, wenn eine solche stattfinden könnte. Wir finden sie in der Abnahme des Alters nicht, nicht einmal in der sogenannten Kindheit des Alters. Aber man trift etwas davon in dem Vergessen und Verlernen an. Wenn man viele Ideen der Vergessenheit übergiebt und sie nicht mehr bearbeitet, so scheinet es, als wenn man Raum im Gedächtnisse zu andern mache. Gleichwohl haben jene immer etwas zurückgelassen, das noch seine Stelle einnimmt, und doch ein merkliches Hinderniß ist, wenn neue hinzugesetzt werden sollen.

IV. Von

IV.

Von der Ermüdung der Seelenkräfte und ihrer Schwächung aus andern zufälligen Ursachen.

1) Von der Ermüdung der Kräfte.
2) Von ihrer Schwächung aus andern Ursachen.

1.

Die **Ermüdung** der Kräfte, welche aus einer zu starken oder zu lang anhaltenden Anwendung derselben entstehet, ist ebenfalls eine Art von Schwäche, aber verschieden von der vorhergehenden, die aus Unthätigkeit kommt. Wenn man zuerst auf das sieht, was die Ermüdung in dem Körper ausmacht, so hat man eine nähere Anleitung das Wesentliche bey der Ermüdung der Seele zu bemerken. Der ermüdete Taglöhner legt sich aufs Bett zur Ruhe, und ist so wenig im Stande zu arbeiten, als ein Kind. Dennoch aber ist er kein Kind. Er hat nicht mehr Lust zur Arbeit, und will sie nicht, weil er fühlet, daß, wenn er auch wollen würde, sein Wollen höchstens ein vergebliches Bestreben seyn würde. Die Muskeln, als Werkzeuge der Bewegung, haben weder an Größe noch Stärke abgenommen, und es fehlet weder an den Vorstellungen von den Handlungen, noch an dem Vermögen innerlich solche zu reproduciren, lebhaft zu machen und die Handlung von neuem zu wollen, welches alles dem schwachen Kinde mangelt. Aber es fehlet an **Vollbringungskraft**, an der lebendigen Kraft, wodurch die Glieder ohne widrige Empfindungen beweget werden. Ist es blos reine sanfte **Ermüdung**, so ist dieser Mangel an thätiger Kraft dasjenige, was sie ausmacht. Allein gemeiniglich ist sie mit einer **Steifigkeit** in den gebrauchten Gliedern verbun-

verbunden. Und diese leztere ist besonders alsdem das wesentliche Stück, wenn die Ermüdung nur partial ist, wie in dem, der so lange geschrieben hat, daß ihm die Finger starr sind, und nun noch bewegende Kraft genug besitzet, um zu gehen und zu springen.

Die Steifigkeit ist eine Folge des zu starken oder zu lange anhaltenden Gebrauchs der Glieder auf eine einförmige Art. Das Geblüt und die Säfte dringen zu häufig in die gespannten Fibern, setzen sich zwischen ihnen, und benehmen ihnen die vorige Geschmeidigkeit und Schnellkraft. Dieß kann nicht geschehen ohne einen Aufwand von Kräften. Daher auch jede partiale Ermüdung etwas zu der Ermüdung im Ganzen beyträgt. Denn obgleich eine Abwechselung mit der Arbeit in einem solchen Falle eine wahre Erholung ist, die uns geschickt macht, nachher die erstere vom neuen zu verrichten: so ist doch gewiß, daß woferne nicht inzwischen der ganze Körper seine Ruhe gehabt und neue Kraft gesammlet hat, die zwote Wiederholung der erstern Arbeit nicht mehr mit der gleichen Munterkeit geschehen könne, womit diese das erstemal verrichtet ward.

Auf eine ähnliche Art verhält es sich mit der **Ermüdung der Geisteskräfte.** Ist solche nur in einigen Vermögen, so ist sie mehr eine Ungeschicklichkeit, gewisse Vorstellungsreihen und Thätigkeiten auf die erfoderliche Art hervorzuziehen und mit einander zu verbinden, die in den zu erweckenden Ideen selbst liegt, als daß es an dem wirksamen thätigen Princip mangeln sollte, wodurch die Seele sich zu ihren Handlungen bestimmet. Denn wenn sie mit ihren Beschäftigungen nur abwechselt, so findet sie sich noch thätig genug zu vielen andern, wenn sie gleich auch etwas an Munterkeit durch die erste Beschäfftigung, die sie ermüdete, verloren hat. Allein wenn die Ermüdung, nachdem man vorher mehrmalen und auf vielerley Art abgewechselt

hat, allgemein geworden ist, so ist sie freylich auch mit einer Art von Steifigkeit in den besondern Vermögen verbunden: aber sie bestehet alsdenn überhaupt doch mehr in dem Mangel an derjenigen wirksamen Kraft, die die Aktionen nicht nur vorstellen und wollen, sondern auch wirklich verrichten muß. Ist nämlich die Ermüdung nicht allzugroß, und ist sie weniger eine Erschöpfung aus einer einförmigen Handlungsart, worauf die ganze Kraft verbraucht ist, als eine Wirkung von mannichfaltigen Thätigkeiten, die nach und nach verrichtet sind und die Kraft verbraucht haben, durch ihre Verschiedenheit aber veranlaßten, daß ein Vermögen fast ganz in Ruhe war, während daß das andere wirkte: so hat sich die erstere Wirkung, die aus der zu lange anhaltenden einförmigen Thätigkeit entspringet, größtentheils wieder verloren. Und dann ist nicht mehr die Unbiegsamkeit vorhanden, sondern eine Erschlaffung, die in einem Mangel an wirksamer Kraft bestehet. Was in den körperlichen Gliedern die Steifigkeit und Erschlaffung ist, die Folge von einem zu starken Zufluß der Säfte nach demselben Theil, und dem darauf erfolgten zu starken Rückfluß, das ist in der Seele die zu **starke Anhäufung der Vorstellungen nach einer Hauptidee, und die darauf folgende zu schwere Reproducibilität derselben.** Es werden der Nebenvorstellungen zu viele, die sich mit der Hauptvorstellung verbinden; alle besondere Züge der letztern werden umgeben mit kleinern zum Theil sehr dunklen Vorstellungen, die man inzwischen reproducirt, und mit neuen, die aus der Empfindung hinzukommen. Das Ganze wird dadurch so voll und mit andern ruhenden Vorstellungen so stark verbunden, daß die Einbildungskraft unvermögend ist, sie nach dem Gefallen der Seele darzustellen und zu wenden. Wenn hierauf die Ruhe folget, so muß die Wirkung diese seyn, daß die wiederverdunkelten Nebenideen

ideen, wegen ihrer genauen Verbindung mit den Theilen der Hauptidee, viele von diesen letztern zurückhalten, so lange sie nicht selbst mit erwecket werden. Daher können zwar noch immer einige Theile der Hauptvorstellung erneuert werden, aber nur wenige, die sich so zu sagen losreißen. Allein die Hauptidee kann nicht in ihrer Völligkeit und Stärke gegenwärtig gemacht werden, wenn nicht vom neuen alle übrige zu ihr gesammlete auch hervorgerufen würden, wozu die Kraft zu schwach ist. Dieß ist die Erschlaffung in der Idee, eine Unfähigkeit anders, als nur mit gewissen mattausgedruckten Merkmalen, reproducirt zu werden.

Bey der Ermüdung werden also zwar insoweit die Vorstellungen und Vermögen eingewickelt, als es geschieht, wenn eine Idee im Gedächtniß verwahret wird: aber nicht weiter; nicht in dem Grade, wie alsdenn, wenn etwas vergessen oder verlernet wird. Dazu ist dieß Einwickeln nicht das Wesentliche der Ermüdung. Alle Spuren und alle Formen, Vorstellungen von Gegenständen, Vorstellungen von Handlungen, sind noch vorhanden und erweckbar. Nur die thätige Kraft fehlet, die jene wirklich erwecken und soweit erwecken sollte, als die Absicht es erfodert, und sie nicht nur erwecken, sondern auch bis zu Empfindungen sie hervorziehen sollte. Sobald diese Kraft sich wieder eingestellet hat, so bedarf es keiner neuen Vorstellungen und keiner neuen Uebung, um die vorigen Fertigkeiten äußern zu können.

Die Kraftlosigkeit hat ihre verschiedenen Grade, und kann daher mehr oder weniger in die Vermögen eindringen, und von längerer oder kürzerer Dauer seyn. Aber wenn nach wiederhergestellter Munterkeit der Seele die Schwäche in diesem oder jenem Vermögen, das allzustark angestrenget ist, noch fortdauert: so ist dieß ein Beweis, daß außer der bloßen Entziehung der wirksamen Kraft in diesem Vermögen eine besondere Verän-

derung vorgegangen sey, und zwar in der Ideenassociation, insoferne sie in der Seele selbst ist, wie oben (Erster Abschnitt II. 7.) erkläret worden. Wie ferne aber die Ermüdung des menschlichen Seelenwesens in der Seele selbst oder in ihrem körperlichen Organ seinen Sitz habe, ist eine andere Frage, die noch unten berühret werden soll.

2.

Außer den angeführten Ursachen von der Abnahme und dem Verluste der Fertigkeiten, Vermögen und Kräfte der Seele, giebt es noch eine Menge anderer, die zufällig sind, und theils nur eine vorübergehende, theils eine zeitlebens bestehende, Schwächung hervorbringen. Ohne diese einzeln zu betrachten, wird es genug seyn sie zusammen unter einen allgemeinen Gesichtspunkt zu bringen, und dann nur diejenige, die mit dem Alter, als eine Folge der menschlichen Natur herbeygeführt wird, besonders zu erwägen.

Jede Abnahme an erworbenen Fertigkeiten kann als eine **verminderte Leichtigkeit**, oder als eine **Schwierigkeit Vorstellungen zu reproduciren, betrachtet werden.** Denn obgleich die hinzugekommenen Grade in den Vermögen etwas in der Kraft selbst sind, wie mehrmalen erinnert ist, nämlich gewisse in Leichtigkeiten übergegangene Anlagen, die von der Leichtigkeit die Ideen von den Objekten zu erwecken unterschieden und so gar noch etwas mehr sind, als die Leichtigkeiten Vorstellungen von den Aktionen zu reproduciren: so bestehen sie doch am Ende in **Leichtigkeiten sich in einen ehemaligen Zustand wieder zu versetzen**, das ist, diejenige Modifikation, Veränderung, Richtung, Einschränkung oder Bestimmung der Kraft anzunehmen, welche vorher da war. Da nun dieß letztere geschieht, dadurch daß die aus der vorhergegan-

genen

genen Aktion hinterbliebene Spur erwecket und vom neuen bis zur Empfindung erhoben wird: so erhellet deutlich genug, daß, so mancherley die Ursachen sind, welche die Reproduktion der Vorstellungen überhaupt verhindern, erschweren oder unmöglich machen, so viele gebe es auch, wodurch die Vermögen und Fertigkeiten auf gewisse Arten zu handeln gehindert oder weggenommen werden können.

Was die blos natürlichen Anlagen, zum Thun und zum Leiden, das ist, die blos **natürlichen Vermögen**, betrifft, so ist es klar, daß sie denselbigen Veränderungen in gleicher Maße unterworfen sind, wie die **erworbenen Fertigkeiten**. Jene können bestehen, wo diese wegfallen. Aber sie leiden, auch als Vermögen in dem menschlichen Seelenwesen betrachtet, durch alle Ursachen, welche eine Unfähigkeit nicht mit einer Fertigkeit zu handeln, sondern eine Unfähigkeit solche anzunehmen, hervorbringen.

Wenn die **erworbenen** Fertigkeiten gelitten haben, so kann solches an den zu **reproducirenden Vorstellungen** liegen, und also auch an den Werkzeugen und Mitteln, die zu der Reproduktion erfodert werden. Die Vorstellungen sind entweder zu sehr verloschen oder zu sehr unter andern versteckt, oder sie sind auch selbst für sich zu steif und unbeweglich geworden, insoferne sie von den materiellen Ideen in dem Gehirn abhangen. Die körperlichen Organe zu den Ideen können entweder alle Spur des ehemaligen sinnlichen Eindrucks verloren haben, oder zu sehr durch die vordringende leichtere Beweglichkeit anderer Organe verhindert werden in Bewegung zu kommen, oder sie sind zu steif geworden, oder auch, was man hiezu noch rechnen kann, sie sind zu sehr erschlaffet. Genug, sie sind außer Stand gesetzt, auf die vorige Art modificirt zu werden.

Aber auch kann die Schuld nicht an den Vorſtellungen und Organen, ſondern an der thätigen Kraft des Seelenweſens, liegen, welche ſie nicht mit der erfoderlichen Stärke in Bewegung ſetzen kann. Und in dieſem Fall kann wiederum die Schwäche der Kraft ſo weit gehen, daß nicht einmal die Vorſtellung von der Aktion, als ihr erſter ſchwacher Anfang in dem Innern, und alſo noch weniger ein Beſtreben zur Thätigkeit, oder eine Selbſtbeſtimmung des Willens, bewirket wird. So lange der Menſch noch etwas **wollen**, das iſt, eine Handlung ſich vorſtellen und ſich innerlich zu ihr beſtimmen kann, ſo lange beſitzt er auch noch einiges Vermögen dazu. Iſt es eine äußere Handlung mit dem Körper, ſo fehlt nichts mehr, vorausgeſetzt daß die Selbſtbeſtimmung in der Seele ſtark und anhaltend genug iſt, als das Aeußere in der Organiſation, was zur Ausführung erfodert wird. Der Geiſt wirket alsdenn noch frey, wenn gleich nicht mehr in ungekränkten Gliedern. Iſt aber die Handlung eine innere Aktion der Seele im Vorſtellen und Denken, ſo iſt ebenfalls jenes übrig gebliebene wirkſame Wollen eine Anzeige, daß das Vermögen dazu als Vermögen vorhanden iſt, ob es gleich an den Fibern des Organs fehlen mag, deren Bewegung jene Thätigkeiten begleiten muß. Hat jemand noch Neigung, und zwar innere Neigung mit anſchaulicher Vorſtellung der Sache, eine Reihe von Wahrheiten zu überdenken, oder ſich auf Umſtände zu beſinnen, oder ſonſten Vorſtellungen und Gedanken zu erneuern und zu verbinden: ſo zeigt ſich, daß nicht das Vermögen zum Nachdenken, oder die Einbildungskraft, oder die Phantaſie, zu ſchwach iſt, wenn gleich ihr Beſtreben den Effekt nicht hat. Hier liegt es an Hinderniſſen, die in den zu erweckenden Vorſtellungen ſind.

Allein wie weit auch die Erſchwächung der Seelenvermögen eindringt, ſo iſt es eine Folge aus der Natur

des

des menschlichen Seelenwesens, daß jene den Menschen treffen könne, ohne das unkörperliche Ich selbst herunterzusetzen. Wenigstens würde dieses letztere ein Schluß seyn, über dessen Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit vorher aus analogischen Gründen geurtheilt werden muß. Die Krankheit bringt den Menschen um sein Gedächtniß, aber darum auch den Geist um das Vermögen, die Spuren seiner ehemaligen Veränderungen aus sich selbst zu erneuern?

V.

Von der natürlichen Abnahme der Seelenvermögen im Alter.

1) Die Abnahme der Seele im Alter kann nicht nach dem Grad ihrer äußern Wirksamkeit mittelst des Körpers beurtheilet werden.

2) Von der Abnahme der körperlichen Fertigkeiten, und der äußern Sinne.

3) Die Abnahme der Seele im Alter kommt nicht von dem Verlust ihrer Vorstellungen, sondern von der erschwerten Reproducibilität derselben.

4) Warum die Alten sich der Zeiten ihrer Jugend besser erinnern, als der neuern Begebenheiten. Vergessene Vorstellungen sind solche, die unter andern Vorstellungen verhüllet sind.

5) Die in dem Alter vorhandenen ruhenden Vorstellungen sind etwas reelles. Ehrwürdigkeit des Alters. Kindheit des Alters.

6) Die Abnahme an Lebhaftigkeit des Geistes. Von der zunehmenden Unerweckbarkeit der Vorstellungen.

7) Ob man aus der Abnahme an Thätigkeit auf die Abnahme an Kräften und Vermögen schließen könne?

8) Wie weit die Abnahme des Seelenwesens eine Abnahme der unkörperlichen Seele sey? Was die Analogie hievon lehre, und wie ferne die Erfahrungen damit übereinstimmen?

1.

Die Seelenvermögen nehmen in derselbigen Ordnung in dem Menschen wieder ab, in der sie entwickelt sind: zuerst die Sinne, dann die Einbildungskraft, dann der Verstand, mit ihnen die davon abhangenden äußern Thätigkeiten. Zufällige Ursachen ändern freylich hiebey manches; aber doch ist jenes der natürliche Gang der Natur zum Alter und zum Tode, den die Zufälle verkürzen, und etwas verdrehen, aber bey keinem Individuum unkenntlich machen.

Diese Abnahme muß nun zwar zuerst von der Seite betrachtet werden, wo sie sich äußerlich in den Alten zeiget. Aber dieß ist doch nicht, wobey man stillstehen muß. Was geht in dem Innern des Seelenwesens vor? Auf welche Art, und in welchen Stufen steigen hier die Kräfte allmälich herunter? Davon sey hier die Rede. Die Seele des Alten macht sich gewissermassen von der äußern Welt los, und zieht sich mehr in sich selbst zusammen. Man würde sich übereilen, wenn man schließen wollte, sie sey so schwach und unthätig in ihrem Innern geworden, als es nach dem schwachen Einfluß in die äußern Dinge mittelst des Körpers scheinen möchte.

2.

Die Abnahme an den körperlichen Geschicklichkeiten, im Tanzen, Fechten, Reiten, Spielen, Malen und

so ferner, fällt uns mit der, die sich in den äußern Sinnen, im Gehör und Gesicht, offenbaret, zuerst auf. Und wenn man dasjenige zergliedert, was hiebey vorgeht, so kommt man auf die Spur zu dem, was in Hinsicht der übrigen Vermögen geschieht, oder wenigstens doch zu analogischen Vermuthungen.

Die Werkzeuge der Bewegungen und die Sinnglieder, die leicht und schnell bewegbar seyn mußten, wenn die körperlichen Geschicklichkeiten bestehen und die Sinne ihre Stärke und Lebhaftigkeit behalten sollten, werden fester, ungeschmeidiger und steifer. Bey den Organen der willkürlichen Bewegungen ist dieß am deutlichsten, wenn man auch bey den Ohren und Augen etwan daran zweifeln möchte, bey denen die Veränderung weniger äußerlich merklich ist. So bringt es bekanntermaßen die Natur der Fibern in dem thierischen Körper mit sich. Nach denselben Gesetzen, wornach der Körper wächset, wornach fast ganz flüßige Säfte in weiche gallertartige, die gallertartigen in fasernartige, einige in knorpelartige und Knorpel in feste Knochen übergehen, geht auch die nie stillstehende Natur weiter. Durch die unaufhörliche Aktion auf die Theile treibet sie die Partikeln näher an einander, und verbindet sie durch die dazwischen gebrachten neuen Nahrungstheile, und bringt dadurch das Verdicken, das Verfestigen und Vertrocknen, in allen Theilen, endlich über die Grenze hinaus, wo Stärke und Biegsamkeit in dem vollkommensten Verhältnisse sich befanden.

Diese Steifigkeit ist der Fehler, der in den Gliedern entsteht. Im übrigen behalten sie ihre vorigen Gestalten, Größe, Formen beynahe; auch beynahe dieselbige Lage und Beziehungen auf einander, die sie bey der Ausbildung durch Natur und Kunst erlanget haben. Die Spuren der vorigen körperlichen Bewegungen, und der organischen Associationen derselben, gehen nicht weg.

Man kann auch den steifen Alten es oft genug ansehen, wie sie ihren Körper in den jüngern Jahren geübt haben. Und ohne Zweifel liegen eben so wohl Zeichen und Merkmale von der Geschicklichkeit im Spielen, Tanzen und Fechten, in ihren Fingern, Füßen und Armen, wenn wir hierinn nur Physiognomisten seyn könnten, als die Abdrücke ihrer Denkarten und Leidenschaften in ihrem Gesicht; wenn auch gleich dorten die Züge etwas undeutlicher und unleserlicher für uns seyn mögen, als die letztern.

Es hat sich gemeiniglich diese Abnahme an Bewegbarkeit in dem Körper schon zeitiger eingestellt, als noch irgend eine Abnahme an den Fertigkeiten der Seele, die den innern Theil der menschlichen, auch der körperlichen, Fertigkeiten ausmachen,*) verspüret wird. Der Mensch muß es erst aus dem Gefühl erlernen, daß sein Körper nicht mehr so fort will, wie man sich in der gemeinen Sprache ausdrückt, oder eigentlich, nicht mehr so gelenksam und leicht beweglich ist, als vorher, und als es der Vorstellung, dem Wollen und Bestreben der Seele gemäß ist. Er äußert also vorher dieselbigen Bestrebungen zu handeln, und merkt innerlich so wenig eine Schwäche, daß er im Anfang sich durch seine Reflexion davon überzeugen kann, die Schwäche liege nicht an seiner Seele, welche noch nichts vergessen noch verlernet hat, sondern an der Steifigkeit in den Gliedern. Ehe der Alte es gewiß wird, daß ein wahres Unvermögen eingetreten, glaubt er eine Weile, es möchten nur zufällige Hindernisse da seyn. Er versucht es schärfer zuzusehen und aufmerksamer zuzuhören, wenn schon das Auge und Ohr gelitten hat, in der Meinung, es fehle an seiner Aufmerksamkeit, daß die Empfindungen nicht mehr so lebhaft und deutlich sind. Dieß läßt schließen, daß

*) Dreyzehnter Versuch. IX. Erste Abtheil. 10. 11.

daß, so viel die Vermögen in der Seele betrift die Aktionen sich vorzustellen, sich dazu zu bestimmen, innerlich diese Vorstellungen zur Empfindung zu erheben, die Sinnglieder zu lenken und auf die Eindrücke von aussen aufmerksam zu seyn, solche noch in ihrer völligen erworbenen Stärke bestehen müssen; wenigstens so viel sich aus dem innern Gefühl erkennen läßt. Und daraus folgt ferner, daß die Seelenvermögen, die zu den Kunstfertigkeiten des Körpers gehören, nicht nur noch einige Zeit ungeschwächt bleiben können, wenn schon die Organe ihre vorigen Dienste versagen, sondern noch wohl gar im Anfang etwas zunehmen, weil sie gereizet werden mit einer größern Intension zu wirken, um das zu ersetzen, was von der Seite des Körpers abzugehen anfängt.

Aber wenn nun das Gefühl es mehrmalen gelehrt hat, daß es vergeblich sey, mit der Stärke und Lebhaftigkeit der jüngern Zeit, und mit gleichem Erfolg, empfinden und wirken zu wollen, so fängt auch die wollende Seelenkraft an sich einzuziehen. Es ermattet auch die Neigung zu dergleichen Kraftäußerungen. Da ist dann auch das Ende der weitern Vervollkommnung der innern Geschicklichkeit in der Seele.

Noch mehr. Die innere Fertigkeit in der Seele, die gehörigen Vorstellungen zu erwecken und zu wollen, ist zuweilen in alten Leuten noch fast in derselbigen Stärke, wenn gleich der Körper nicht erst nun, sondern schon lange und in einem hohen Grade, zur Ausführung des Willens unfähig geworden ist. Ein alter Mann redet öfters von seinen Geschicklichkeiten, die er in jüngern Jahren erlernet hatte, mit einer Lebhaftigkeit, die es nicht zweifelhaft läßt, daß seine Vorstellung davon noch anschaulich, stark völlig, und lebhaft sey; und seine Mienen drucken die Stärke seines Willens aus. Er würde dasselbige noch jetzo verrichten, was er ehedem verrichtet hat,

hat, wenn die Unbiegsamkeit seiner Glieder und ihre Schwäche es nicht unmöglich machte. Indessen muß doch auch in etwas die Fertigkeit in der Seele gemindert seyn, weil sie lange ohne Uebung geblieben ist. Und wir würden ohne Zweifel seine Vorstellung von der Handlung, wenn man unmittelbar in sie hineinsehen könnte, nicht mehr ganz so voll, stark und lebendig in allen ihren Zügen finden, als sie ehedem gewesen ist. Wenn man einen Maler, dem ein Zufall die Hand auf einige Zeit steif gemacht, mit einem andern, dem sie vor Alter schon zittert, vergleichen könnte, die beide gleich große Meister in ihrer Kunst wären, so müßte sich doch zeigen, daß der erstere nicht nur öftere Lust zum Malen bekäme, sondern auch genauer und lebhafter die kleinen Wendungen mit der Hand und dem Pinsel sich vorstelle, als der zweete.

3.

Geht man auf dieselbige Art den übrigen Fertigkeiten nach, und besonders denen, die man mehr der Seele allein zuschreibt, die in den innern Aeußerungen ihrer denkenden und wollenden Kraft bestehen: so läßt sich ebenfalls bemerken, daß ihre Abnahme von einer solchen erschwerten **Reproducibilität der Vorstellungen** anfange, die man mit einer **Steifigkeit in den Ideen** vergleichen kann, wo auch ihr Sitz seyn mag, und daß diese wiederum die Verminderung an thätiger Kraft zu reproduciren veranlasse, welche in der Folge hinzukommt. Die Abnahme der Vermögen kann, wie vorher (IV. 2.) erinnert worden ist, als eine schwergemachte Erweckbarkeit der Vorstellungen betrachtet werden. Aber diese Schwierigkeit kann mehrere Ursachen haben. Sie rühret entweder daher, weil die Kraft sie zu erwecken zu schwach geworden, oder weil die Spuren sich zu sehr verloren haben, wie bey vergessenen und verlernten Sachen,

chen, oder auch aus einer innern Beschaffenheit der vorhandenen Spuren, die in ihnen etwas ähnliches ist von Erstarrung oder Steifigkeit in den Fibern und die, so wie vorher (IV. 1.) gesagt worden ist, psychologisch erklärt werden kann. Die thätige Kraft kann ihre Munterkeit und Stärke behalten, und die Vorstellungen für sich so unterscheidbar vorhanden seyn, als die Formen in dem Körper, aber dennoch ihrer innern Beschaffenheit wegen schwerer zu erwecken.

Dieß ist in der Seele, wie in dem Körper, der Anfang von der Abnahme der Kräfte. Wenn jene, der vorhergegebenen Erklärung zufolge, als eine Wirkung der zu stark in gewissen Hauptzügen aufgehäuften und zu stark vereinigten dunklen Vorstellungen angesehen wird: so ist sie auch, wie die Steifigkeit in den Fibern des Körpers, eine Folge von eben derselbigen Wirkungsart der Kräfte, wodurch die Vermögen sich entwickeln. Sie wirken über die Grenzen hinaus, wo die Reproducibilität der Ideen ihr Maximum hat. So etwas ist die Abnahme in dem Menschen, und in dem menschlichen Seelenwesen. Was sie in der Seele selbst ist, davon nachher.

Die erste Folge von dieser **Ersteifung** der Vorstellungen ist, daß die Empfänglichkeit der Seele zu neuen Eindrücken schwächer oder stumpfer wird. Die neuen Modifikationen können nicht mehr so leicht und so lebhaft aufgenommen werden, eben weil die vorhandenen Ideen, an welche sie gereihet werden müssen, sich nicht so leicht darstellen, noch sich an sie anlegen, sie anziehen und dadurch gleichsam in Empfang nehmen. Die Alten vergessen allein aus dieser Ursache so leicht dasjenige, was ihnen begegnet, und dieß um desto mehr, je weiter sie in der Periode des Abnehmens fortgehen. Das Gedächtniß wird schwach, insofern es das Vermögen ist die empfangenen Vorstellungen so aufzubewahren,

wahren, daß sie erwecket werden können. Empfindungen sind da, und die vorstellende und denkende Kraft macht sie zu Vorstellungen und Gedanken. Aber diese Vorstellungen und Gedanken fallen auf die Seele, wie der Same auf einen Felsen, wo er sich nicht einwurzeln kann. Denn weil solche neue Ideen mit den übrigen vorhandenen nicht verbunden werden, so fallen die Mittel weg sie zu erwecken; und wenn man sie wieder zurückbringt, so fehlt das vornehmste Merkzeichen, woran die Seele sich erinnern könne, sie gehabt zu haben. Man kann aber deswegen nicht schließen, wenn man der Analogie der Natur folgen will, daß diese letzthinzugekommenen Ideen gar keine Spur zurücklassen. Wenn ein Stein auf einen Stein fällt, so bleibt ein Merkzeichen davon zurück, obgleich jener in diesen nicht eindringt. Der Mensch kann also noch im höchsten Alter den Vorrath seiner ruhenden Vorstellungen vermehren, wenn gleich nicht die Summe derer, die erweckbar sind. Und hiemit stimmt die Erfahrung überein. Die Alten befestigen sich noch immerfort in gewissen Meynungen und Denkungsarten, und Gewohnheiten, wie die alten Bäume fortfahren jährlich Ringe anzusetzen, wenn gleich dieser Zuwachs kaum mehr kenntlich und unterscheidbar ist.

4.

Es läßt sich hieraus erklären, warum die Alten sich besser der vergangenen Zeiten ihrer Jugend erinnern, je leichter sie vergessen, was ihnen gegenwärtig ist. Die Ideen aus der Jugend haben ihre innere Reproducibilität behalten, welche den neuen, die im Alter hinzukommen, fehlt. Weil nun die letztern die Seele nicht mehr so stark beschäfftigen, daß jene dadurch verdunkelt würden, so hat sie Anlaß in ihre innere Vorrathskammer zurückzugehen, und sich mit den alten zu thun zu machen. Diese Erfahrung kann hier wiederum zum

Beweise

Beweise dienen, wie wenig Grund man habe daraus, daß diese oder jene Vorstellungen unter gewissen Umständen nicht reproducibel sind, zu schließen, sie könnten niemals wieder erwecket werden. In dem mittlern Alter sind uns unzählige Dinge aus der Jugend her entfallen, an die wir nicht nur nicht gedenken, sondern auf die wir uns auch nicht besinnen können. Die Seele ist alsdenn zu sehr auf das Gegenwärtige und Künftige gerichtet, und kann ihre Kraft zur Wiedererweckung des so wenig interessanten Vergangenen nicht verwenden. Aber im Alter kommt sie wiederum darauf zurück. Einem gewissen Gelehrten von einigen siebenzig Jahren fielen die Regeln aus seinem Donat von selbst ein; an die er in funfzig Jahren wohl dann und wann gedacht, aber die er schwerlich nach ihrem ganzen Inhalt wiederholt hatte, oder auch nur wiederholen können.

Allein eben diese Bemerkung bey dem Alter führet noch zu einer andern Folge, oder bestätiget solche doch und macht sie sehr wahrscheinlich; zu dieser nämlich: Jede Vorstellung läßt nicht nur irgend eine Spur oder Folge von sich in der Seele zurück, sondern „jedwede, „die einmal so weit eingeprägt ist, daß sie abgesondert „erweckbar geworden, behält auch diese ihre abgesonderte Erweckbarkeit und absolute Erkennbarkeit auf „immer,“ wenn gleich die Erinnerungskraft in einem gewissen Zustande unvermögend ist, sowohl sie zu erwecken, als sie wieder zu erkennen. Wahrscheinlich ist es also, daß bloß vergessene Vorstellungen, die nicht wegen einer innern Steifigkeit in den Fibern unerweckbar sind, es aus keiner andern Ursache seyn mögen, als weil sie zu sehr von andern klärern verhüllt sind, die sie einfassen und verdunkeln. Das Vergessene und Verlernte würde also wiederhergestellt werden, sobald an der sie zurückhaltenden oder sie unkenntlich machenden Ideenassociation etwas verändert würde; vorausgesetzt, daß

die wiedererweckende und darstellende Kraft in der Seele für sich ihre ehemalige Stärke und Munterkeit behalten habe.

5.

Die Spuren ehemaliger Größe, Stärke und Wirksamkeit in der Seele, welche im Alter, und an sich kenntlich genug, zurückgeblieben, obgleich nicht mehr erweckbar sind, müssen doch ohne Zweifel etwas Reelles in dem Menschen seyn, wie es die entsprechenden Formen in den ersteiften und erstarrten Gliedern des Körpers sind. Jene sind Erhöhungen, Erweiterungen, reelle Zusätze der Grundvermögen und Kräfte, also Zusätze an innerer Menschheit. Ist dieß nicht der natürliche Grund der physischen Ehrwürdigkeit der Alten, und auch der nicht mehr brauchbaren Alten, die das gemeine Gefühl bey allen nicht ganz barbarischen Völkern in ihnen antrifft? Dieß Gefühl ist bey polizirten Nationen durch die Erziehung erhöhet, sonst von Natur für sich allein so stark und hervordringend nicht, daß nicht stärkere Triebe solches eben sowohl als andere natürliche Gefühle, z. B. die Liebe zu den Kindern, unterdrücken könnten. Aber es ist deswegen doch natürlich. Die vorigen Empfindungen, Bestrebungen und Thaten haben Züge in dem innern Seelenwesen gegraben, die noch übrig sind, auch in dem Alten, der nur mühsam seinen Körper von der Stelle bringt. Jene sind nicht mehr so brauchbar für die äussere Welt, oder gar nicht, weil sie nicht reproducibel sind; aber dennoch nicht ganz und gar ohne Folgen und Wirkungen. Die alte ehrwürdige Eiche, obgleich inwendig schon zum Theil vermodert, ist doch noch mehr Baum, wenigstens mehr Holz, als das Reis, das aus der Erde hervorschießt. Der Saft fließt nicht mehr so lebhaft in seinen Gefäßen, und dringt nicht mehr so voll ein in seine angesetzten Ringe. Sind diese Ringe, die

Merk-

Merkmale seines Alters, deswegen nicht physische Theile seines körperlichen Ganzen? Wir können diese Aehnlichkeit fortsetzen. So wenig der alte Baum wiederum zu einem Reis eingewickelt wird, so wenig paßt sich auch diese Metapher auf das Altwerden des Menschen. Die entwickelte Menschheit wird nie wieder Kindheit.

Denn was die **zwote Kindheit im höchsten Alter** betrifft, die auch durch andere Ursachen beschleuniget werden kann, so ist der Unterschied zwischen dieser und der eigentlichen Kindheit in Hinsicht der Seele eben so groß, als sie in Hinsicht des äußern Körpers ist. Man darf sich über die äußerliche Aehnlichkeit zwischen beiden nicht wundern, welche die Veranlassung gegeben hat, jenen Zustand des Alters eine Kindheit zu nennen. Wenn die Steifigkeit in den Vorstellungen sich auch über die Spuren von den ehemals stärkern Thätigkeiten, und besonders von den Aktionen der Vernunft, die sonsten am längsten ihre Erweckbarkeit behalten, ausgebreitet hat: so wird es unmöglich, daß der Mensch sich seiner erworbenen Ideen bedienen, oder nur seines vorigen Zustandes sich bewußt seyn könne. Ist nun die innere selbstthätige Kraft der Seele wirksam, so ist sie doch so unvermögend nach ihren erworbenen Vorstellungen sich zu äußern, als es das Kind ist, das noch keine Vorstellungen hat. Dieß ist eine Aehnlichkeit zwischen beiden, die nothwendig eine ähnliche Unvorsichtigkeit und Mangel an Ueberlegung und Klugheit in den Handlungen zur Folge haben muß. Sonsten ist in dem Kinde keine entwickelte Kraft, keine erworbene Fertigkeit. Diese ist in dem kindischen Alten; nur kann sie nicht gebraucht werden. Dagegen ist die Receptivität des Kindes und seine Fassungskraft viel größer, wenigstens an Extension. Denn man findet sonsten auch bey den Alten, daß sie noch immerfort neue Ideen annehmen, die sie aber gleich wiederum vergessen und die

sie so schwer und ungeschickt annehmen, in Vergleichung mit der Leichtigkeit, womit das Kind etwas erlernt, als es die Steifigkeit ihrer Organen erwarten läßt. Wenigstens ist dieß so im Ganzen, obgleich bey einigen besondern Vorstellungen sichs anders verhält und verhalten muß, weil das innere thätige Princip in dem Alten, so weit es noch wirken kann, mit mehrerer Stärke und Festigkeit wirkt.

6.

Indem die **Unerweckbarkeit der Vorstellungen zunimmt**, müssen auch die **Reizungen zur Thätigkeit von außen** schwächer werden. Die sinnlichen Eindrücke fallen nicht mehr auf so bewegliche und reizbare Werkzeuge. Dadurch wird das Gefühl des Körpers stumpfer, und dieß geht allmälig weiter bis auf das Selbstgefühl der Seele. Denn je mehr der Kreis der erweckbaren Vorstellungen eingeschränkt wird, desto weniger und schwächer sind auch die innern Empfindungen. Es folgt hieraus von selbst eine Abnahme an allen empfindbaren Kraftäußerungen, oder eine Schwäche an der Kraft, insoferne solche nämlich außer sich hervorgeht und in ihren Wirkungen gefühlt und wahrgenommen werden kann. So zeigt es die Erfahrung. Die Seele wird im Alter mehr von der Welt abgesondert. Eine Menge von den kleinen Fäden, wodurch sie so zu sagen herausgezogen ward, verdorren und lösen sich. Dann zieht sie sich in sich selbst zurück, und sucht ihre Beschäfftigung in dem Andenken voriger Zeiten und voriger Thaten. Aber auch endlich ermattet das Selbstgefühl, da seine Nahrung, die Empfindungen von außen, ihm entzogen werden. Dennoch muß auch hiebey die obige Bemerkung nicht aus der Acht gelassen werden. Es ist diese Verengerung des Kreises der Wirksamkeit, oder dieß Einkriechen des Alters an der Seele, kein Verlust der Vorstellungen und keine Verminde-

minderung in dem Umfang dessen, was sie an Spuren ehemaliger Fertigkeiten gesammlet hat. Es ist nur eine Einschränkung des Kreises, den die Kraft mit merkbarer Wirksamkeit durchdringen kann. Die Thätigkeit, welche sie selbst empfinden und worinn sie sich und ihr Daseyn fühlen kann, ist es, welche abnimmt. Daß sie deswegen minder thätig sey in ihren innern unempfindbaren Wirkungen, kann hieraus noch geradezu nicht geschlossen werden.

7.

Zuerst verdient noch dieß eine genauere Erwägung, wie weit sich von der **Abnahme an wirklicher Thätigkeit** oder **wirkender Kraft** auf eine **Abnahme an Bestrebungen**, worinnen die Kraft gleichfalls wirksam ist, und an **Vermögen** gefolgert werden könne. *) Wenn sie nichts mehr ausrichtet, so **will** sie doch vielleicht noch; und wenn sie nicht mehr **will**, so **kann** sie vielleicht doch **wollen**. Die lebendige, das Gehirn bewegende, die Vorstellungen erweckende und wirklich etwas ausrichtende Kraft wird vermindert. Dieß kann allein seinen Grund in einem Widerstande von außen haben, der nicht zu überwältigen ist. Aber auch kann die treibende Kraft selbst geschwächt seyn. Und in diesem letztern Fall ist noch beides möglich, sowohl daß sie auch als bloßes Vermögen zu wirken und zur Wirksamkeit sich zu bestimmen vermindert ist, als auch daß sie von dieser Seite ihre vorige Beschaffenheit behält. Das Gewicht in einer Wagschale und die Elasticität einer Stahlfeder bringen keine Bewegung hervor, wenn jenem eine größere Last entgegengesetzt und diese zu stark gespannt wird. Aber dennoch behält beides die vorige Kraft zu drucken und zu bewegen, und fährt auch fort wie todte Kraft zur Bewegung zu streben. Die Selbstbestimmung der Seele zur Thätigkeit,

*) Dreyzehnter Versuch LX. Zwote Abtheilung 2.

das **Wollen**, kann als eine ſolche Preſſion betrachtet werden, welche eine wahre Aktion und Thätigkeit iſt, obgleich ein Widerſtand von außen ihre Wirkung, die ſie haben würde, zurückhält. Aber wenn nun ferner die Feder losgelaſſen und abgeſpannt wird, und alſo auch nicht einmal mehr druckt, ſo beſitzt ſie doch ihre vorige Elaſticität, als Vermögen wiederum geſpannt zu werden und dann wiederum zu drucken. Wenn das Gewicht von dem Boden unterſtützt wird, ſo äußert es keinen Niſus mehr, eine Laſt an der andern Seite in die Höhe zu heben. Und gleichwohl hat ſich in ſeinem innern Vermögen nichts geändert. Aehnliche Möglichkeiten müſſen bey der Seele nicht überſehen werden. Sie kann ihr Vermögen zum Wollen beybehalten, wenn ſie gleich nicht mehr will. Sie kann wollen und Tendenzen äußern, wenn ſie gleich nichts mehr hervorbringt.

Die Frage iſt nur, was ſich aus den Erſcheinungen von der Abnahme der Seele im Alter als muthmaßlich herausbringen laſſe? Die Hinderniſſe, welche in der Reproduktion der Vorſtellungen entſtehen, müſſen auch allmälig die Begierde, oder das Beſtreben ſie zu erwecken, vermindern. Aber wie eine Leidenſchaft, welche ſelten Veranlaſſungen hat auszubrechen, und alſo auch ſelten ausbricht, dennoch im Herzen in großer Stärke lange beſtehen kann, und wenn ſie auch mit der Zeit geſchwächt wird, dennoch bey weitem nicht innerlich in demſelbigen Verhältniſſe abnimmt, wie ihre Ausbrüche ſeltener werden: ſo können auch die erworbenen Fertigkeiten zu reproduciren lange noch in ihrer Stärke vorhanden ſeyn, wenn gleich die Begierden ſie zu äußern ſeltener werden. Allein ſo deutlich ſich dieſer Unterſchied zwiſchen dem Mangel an **wirklichen Kraftäußerungen**, und dem Verluſt an **Kräften und Vermögen**, für ſich auch zeigt, ſo kommt es doch nun vornehmlich auf ſichere

Anzeigen aus Beobachtungen an, wenn man von dem, was in der Seele zurückbleibt, mehr wissen will, als daß es so seyn könne. So lange noch das Wollen da ist, äußern sich auch noch die Kräfte. Aber wenn auch kein Wollen mehr vorhanden ist, wie erkennen wir denn das Daseyn der Vermögen, die sich nicht mehr offenbaren und also nicht beobachten lassen? Ich glaube allerdings, daß man sich von den letztern auf eine ähnliche Weise aus Beobachtungen überzeugen könne, wie man die Freyheit der Seele, insoferne sie ein Vermögen ist das Gegentheil von dem zu thun, was man thut, aus der Erfahrung beweisen kann. *) Es ist ein gewisses dunkles Gefühl vorhanden, das, gehörig gebraucht, uns lehren kann, daß wir Vermögen zum Wollen haben, wenn wir gleich wirklich nicht mehr wollen, darum, weil wir das Gewollte nur vergebens wollen würden. Und dieß Gefühl ist bey der Abnahme der Seelenkräfte nicht selten. Allein ich meine, es sey nicht nöthig uns hier noch einmal auf diese etwas weitläuftige Beweisart einzulassen. Wenn man zusammennimmt, was die Natur der Sache und die Analogie nach dem wirklich aus Erfahrung Bewiesenen mit sich bringt, so wird sichs deutlich genug zeigen, daß dasjenige, was zurückbleibt, wenn alle merkbare Thätigkeit aufhöret, noch den Namen eines **reellen Vermögens** verdiene, ob es gleich, von der andern Seite betrachtet, Unvermögen heißen kann: „so etwas nämlich, dem nichts „fehlet an innerer Beschaffenheit, um sich als das vori„ge wirksame Princip zu beweisen, als daß es durch „lebhafte Eindrücke von außen gehörig gespannt, und „dann von keinem Widerstande, der aus der Steifig„keit der Vorstellungen entspringt, gehindert werde.“ Was außer diesen beiden Umständen als ein innerer

*) Zwölfter Versuch II. 2. 3.

Grund der Thätigkeit zu einer lebendigen wirkenden Kraft erfodert wird, ist vorhanden.

Dieß, sage ich, ist es, was die Analogie in Hinsicht des Seelenwesens wahrscheinlich macht. Die Schwierigkeit Vorstellungen zu erwecken entsteht zunächst nicht aus einer Schwäche der reproducirenden Kraft, sondern aus objektivischen Hindernissen, die in den Vorstellungen selbst liegen, und in den Werkzeugen, deren Bewegung zur Reproduktion nothwendig ist. Und wenn hernach die Kraft selbst abzunehmen scheint, so finden wir die Ursache davon in der abnehmenden Lebhaftigkeit der körperlichen Gefühle, wodurch sie gereizet werden muß, und ohne welche sie nichts mehr ist als die ungespannte elastische Saite, deren Spannkraft sich nicht eher äussert, als bis sie angezogen wird. Die ganze Natur des Abnehmens und die Symptome desselben führen bis dahin, und auf nichts mehr. Wir haben also zum wenigsten keinen Grund, einen innern Verlust am Vermögen, durch starke lebhafte Eindrücke gereizet thätig zu werden und die ruhenden Vorstellungen, wenn nur ihre innere Unerweckbarkeit gehoben wäre, auf die vorige Art zu bearbeiten, anzunehmen. Wäre die Seele bloß organisirtes Gehirn, so wird doch dieser Theil des Körpers eben sowohl seine innern Formen behalten haben, als die äußerlichen sichtbaren. Und in diesen Formen würde doch so viel liegen, daß, wenn nur Lebensgeister genug hineinflössen, die den Reiz vermehrten, und dann die fremden hinzugesetzten Partikeln, wodurch die Fibern steif geworden, auf die entgegengesetzte Art wieder weggeschafft und diese wieder erweichet würden, das ehemalige lebhafte Spiel der Fasern von neuem von statten gehen müßte, ohne daß neue Ansätze und neue Auswickelungen dazu erfodert würden. Dieß wäre doch das wenigste. Sollten aber Vermögen aufhören wichtige und wahre Realitäten zu seyn, und eigene Beschaffenheiten in der

Kraft,

Kraft, die einer andern nicht zukommen, wenn sie gleich sich nicht in Thätigkeiten äußern? Das läßt sich doch von menschlichen Vermögen überhaupt nicht sagen. **Sokrates** und Cäsar, im Schlafe und in der Ohnmacht, wirken weniger als ein wachendes Kind. Aber sind deswegen nicht in solchen schlafenden und in Ohnmacht liegenden Menschen andere und mehrere Realitäten, als in einem schlafenden Kinde? Und ist, was bey jenen Weisheit und wirksame Kraft genennet wird, während des thätigkeitslosen Zustandes, in ihnen nichts, was man nicht etwan einer Austerseele auch zuschreiben könnte? Wenn die Vermögen nichts sind, sobald als äußere Umstände es unmöglich machen damit zu wirken, so müßten in dem Menschen, der aus einem tiefen Schlaf erwachet, oder aus einer Ohnmacht zurückkommt, und auch bey den gewöhnlichen Abwechselungen im Wachen, Sprünge vorgehen; da er fast in einem Augenblick aus einem verstandlosen ein vernünftiger Mann, aus dem schwächsten der stärkste, und aus dem witzlosesten ein Genie wird. Es ist eine gar zu starke Erfahrung, daß es viele Zeit und Mühe kostet, auch Vermögen zu erlangen, die alsdenn, wenn sie unwirksam ruhen, nichts anders sind, als innere Beschaffenheiten der Seele, davon wir keine andere Begriffe haben, als daß sie dadurch, wenn sie rege gemacht und gereizet wird, auf bestimmte Weise sich äußert. Dieß muß ein wahres Etwas seyn.

8.

Dieß wäre die Abnahme des Menschen, als Menschen, in seinem gesammten Seelenwesen. Das innere thätige Princip bleibt, so lange der Mensch lebet, mit allen seinen Formen und Zusätzen, die es aufgenommen und unabhängig von dem, was es von außen haben muß um thätig zu seyn, behalten kann. Aber dennoch wird es in sich selbst ungeschmeidig, sich auf die vorige Art zu verändern, nämlich so, daß es diese Veränderun-

gen fühle und sich ihrer bewußt werde. Der äußere Einfluß entzieht sich, womit der Reiz weggeht, ohne den es im Leben nicht thätig ist.

In dem körperlichen Bestandtheile des Menschen bestehen die Formen nicht länger, als bis er aufgelöset wird und zergehet. Alsdenn fallen alle Spuren, und was von den ehemaligen Veränderungen übrig ist, von selbst weg. Und wir finden nicht, wenigstens in den beobachtbaren Theilen des Seelenorgans nicht, daß vor dieser Zerstörung noch einmal eine Erneuerung ihrer vorigen Biegsamkeit vor sich gehe. Die Fibern werden nicht von neuem mit einer Lebenskraft durchdrungen, und wieder zum geschmeidigen Organ gemacht. Würde nun dasselbige Schicksal das unkörperliche Wesen treffen, so würde alles das, was an Vorstellungen und Vermögen sich in dem Menschen erhalten hat, so gut als auf immer für ihn verloren seyn. So fruchtbar also der Begriff von den aufbewahrten Vermögen, auf den die vorhergehende Betrachtung geführet hat, auch seyn mag: so bringt uns solcher doch nur zu der äußersten Pforte der Einsicht, die noch zu suchen ist, nämlich wie weit dieselbige Unbiegsamkeit und Schwäche in das Innere des Seelenwesens eindringe, und ob und wie ferne unser Ich selbst davon leiden müsse? Die Fackel der Beobachtung verlöscht hier, oder wirft doch nur einen schwachen Schimmer für die weiter gehende Vernunft, die sich am Ende an die Analogie halten muß. Dieß ist die Analogie, davon vorher schon Gebrauch gemacht worden ist: die Analogie von der thierischen Natur im Menschen auf die Natur eines Seelenwesens. Ist die Seele nichts mehr, als sie nach der Vorstellung des Herrn Bonnets ist, nämlich die fühlende und thätige Gehirnskraft: so behält sie keine Spuren ehemaliger Veränderungen, und steht, wenndas ganze Organ aufgelöset ist, welches denn doch nach der bonnetischen Hypothese nicht geschehen

hen wird, eben so bloß von allen erworbenen Fertigkeiten und Vermögen da, als sie vor der Entwickelung war. Kann sie dagegen, als ein Wesen für sich, Spuren ihrer Modifikationen in sich selbst, wie gewisse bleibende Beschaffenheiten, behalten; oder ist ihr inneres Organ unzerstörbar, worinn ihre Vorstellungen gesammlet sind: so kann sie auch ihrer unbrauchbar gewordenen Kräfte, Vermögen und Vorstellungen wiederum bewußt werden, und damit wirken, wenn nur die Hindernisse wegfallen, die der Reproduktion der Vorstellungen im Wege stehen.

Nach den vorher *) dafür angeführten Gründen, die ich nicht wiederholen will, glaube ich hier annehmen zu können, daß die ruhenden Vorstellungen eben sowohl Beschaffenheiten der Seele sind, als des Organs. Aus dem letztern fällt alles weg, wenn es aufgelöset wird. Allein Auflösung trifft die Seele nicht. Vielleicht auch nicht ganz den Körper, nicht das innerste, nächste, unmittelbare Werkzeug der Seele. Aber dieß letztere dahin gestellet, was kann unter der gedachten Voraussetzung die Abnahme an Kräften im Alter in dem Innern der Seele selbst seyn? Und wie weit wird das, wozu jene Vorstellung leitet, durch die Erfahrungen bestätiget?

Erstlich, die Abnahme an thätiger Wirkungskraft kann das innere Princip der Seele nicht treffen. Die Kraft zu reproduciren und zu wirken bleibt dieselbige wie sie ist, wenn sie gleich nicht mehr als lebendige Kraft wirket, weil sie nicht mehr von außen gereizet wird.

Zweytens, „dieselbige Grundkraft kann auch als „lebendige Kraft fortfahren eben so thätig in sich selbst „zu seyn, als vorher. Sie kann die intellektuellen Vor„stellungen in der Seele erneuern, bearbeiten, sich nach „ihnen bestimmen, wollen und sich verändern, mit glei-

*) Dreyzehnter Versuch IX. Abtheil. 2.

„cher Stärke und Lebhaftigkeit, sogar mit größerer In„tension, und also noch fortfahren innerlich sich zu er„höhen und vollkommener zu machen." Nur das klare Gefühl und Bewußtseyn dieser Arbeiten fehlet, weil dazu eine Rückwirkung des von ihr modificirten Gehirns erfodert wird. Nur diese Rückwirkung ist geschwächet, oder doch nicht so auseinandergesetzt, als sie seyn müßte um ein deutliches Gefühl zu verursachen; und dieß daher, weil das Organ ungeschickt geworden ist, die sinnlichen Bewegungen zu erneuern, und also nur so wie ein unbiegsamer Körper mit einer zwar noch gleich starken aber unentwickelten Aktion der Einwirkung der Seelenkraft widerstehet, und sich nur unentwickelt dem Gefühle darstellet.

Drittens, was die Unerweckbarkeit der Vorstellungen betrifft, die aus der Steifigkeit der Fibern des Organs entstehet, so kann solche in der Seele entweder gar nicht seyn; oder wenn etwas Analoges dazu in ihr angenommen wird, um nirgends in der Harmonie eine Lücke zu lassen: so muß sie doch auch hier aus einer analogen Ursache entstehen, wie in dem Organ, nämlich aus der zu starken Aufhäufung der associirten Nebenzüge bey den Vorstellungen. Es ist also eine zu große Stärke in dem, was reproduciret werden soll, zu groß nämlich für die Kraft, welche erwecken soll. Diese bedarf größere Reize von außen, um in stärkere Thätigkeit zu kommen, oder auch neue Veranlassungen zu andern Vorstellungen, die sie zwischen den aufgesammleten, wie ein erweichendes oder auflösendes Mittel, bringen und solche dadurch, um denselbigen Ausdruck zu behalten, wieder geschmeidig machen kann. In den äussern Theilen des Gehirns und dem übrigen Körper endiget sich die aus Alter entstandene Steifigkeit mit der Zerstörung. Wenn hier eine neue Lebenskraft in die Fibern geleitet, das Ersteifte oder Verhärtete davon durchdrun-

drungen, erweicht und biegsamer gemacht würde, so hätten wir eine Veränderung, die derjenigen entspricht, welche in der Seele immer möglich ist, die niemals einer solchen Wiederauflebung unfähig wird. Und nur andere Beziehungen auf äußere Gegenstände sind nothwendig, um sie wirklich wieder aufzuleben.

Viertens, worinn aber auch die Unbiegsamkeit in der Seele bestehen mag, so kann sie den Graden nach nicht so groß seyn, als sie bey den materiellen Vorstellungen im Gehirn ist. „Denn so zeiget sich, daß je „mehr die Theile an dem menschlichen Körper so zu sa„gen zu den äußern gehören, desto merklicher wird „die Verhärtung an ihnen, und desto eher stellet sie sich „ein.“ Der Mensch nach seiner thierischen Natur nimmt gewöhnlicher Weise, wenn nicht besondere Zufälle dazwischen kommen, schleuniger ab, und in größerm Verhältnisse, als an seinem innern Seelenwesen. Nach der Analogie wird also die Abnahme langsamer und geringer seyn in der unkörperlichen Einheit, dem wahren Mittelpunkt seiner Natur, als in den Fibern des ihn umgebenden Organs.

Fünftens, dieselbige Bemerkung läßt sich bey der Abnahme an innerer Wirksamkeit wiederholen. Diese kann in dem Geiste nicht mit demselbigen Schritte fortgehen, wie in dem Menschen, wie in dem körperlichen Werkzeuge und in dem gröbern Körper. Wie die Erfahrung lehret, daß die Seele noch lange ihre Feuerkraft behält, und solches im Wollen und Verlangen beweiset, wenn schon der Körper zum Ausführen nicht mehr so brauchbar ist: so kann man nach der Analogie vermuthen, daß, wenn gleich allmälig die Flamme auslöscht, der innere Funke im Mittelpunkte am längsten seinen Schein, seine Wärme und seine Thätigkeit behalten müsse.

Ohne

Ohne mich weiter auf die Folgen einzulassen, die hieraus mittelst des Raisonnements aus den Allgemeinbegriffen von einfachen Wesen, von Kräften und Vermögen gezogen werden können, will ich nur eine anführen, die näher bey dem bleibt, was aus Beobachtungen genommen wird. So lange der Mensch lebt, hängt die Thätigkeit der Seele, so weit sie nämlich fühlbar und apperceptibel ist, von dem Gefühl aus dem Körper ab, wodurch sie gereizet werden muß. Und es scheint nicht, daß sie vor dem Tode dieser Abhängigkeit sich entladen könne. Sollte sich bey einer fortdauernden, obgleich unfühlbaren, Wirksamkeit der Seele in dem Innern ihre Selbstthätigkeit nicht endlich so weit stärken, daß sie des Einflusses von außen nicht mehr bedarf? und wird sie nicht schon immer gestärket, je mehr die Seele im Alter genöthigt wird, sich in sich selbst zurückzuziehen? Es zeiget sich doch die Möglichkeit hievon und die Art, wie solches, des äußern Scheins der zunehmenden Schwäche ohnerachtet, geschehen könne. Und mehr will ich hier nicht behaupten. Denn wenn sie auch wirklich an Wirksamkeit und innerm Leben abnimmt, so kann sie doch nie ihre Vermögen noch ihre Vorstellungen verlieren. Sie kann also aufs Aeußerste nie weiter zurückkommen, als bis an den Zustand, in welchem sie zwar nicht lebendig thätig ist, wie vorher, aber doch auch nichts mehr als äußere Reize bedarf, um nicht nur wiederum zu wirken, sondern auch mit ihrer vollen entwickelten Stärke und ihren erworbenen Fertigkeiten zu wirken. Es darf kein neues thätiges Princip in sie hineingebracht, sondern die innere Kraft nur stark genug gereizt werden, um wieder zu ihrem vollen vorigen Leben erweckt zu werden. Es ist unwahrscheinlich, daß es zu einer völligen innern Unwirksamkeit jemals komme.

Erfahrungen hat man, wie ich mehrmalen eingestanden habe, nicht, woraus sich diese Vorstellung völ-

lig

lig erweisen ließe. Aber je genauer man auf die Aeusserungen des innern Lebens in den abnehmenden Jahren acht hat, desto mehr trifft man Beobachtungen an, die mit ihr übereinstimmen und sie unterstützen, und keine, die ihr entgegen sind. So weit ist es wohl nie mit der Ersteifung der weichern Theile im Körper gegangen, daß nicht das Gehirn, oder doch der innere Theil desselben, weich und fließend genug, um sich auf mancherley Arten modificiren zu lassen, geblieben wäre. Laß es der Analogie gemäß seyn, daß sich die Verfestigung durch die ganze Natur ziehe: so ist es doch eben so sehr ihr gemäß anzunehmen, daß die Austrocknung an der Quelle der Säfte am wenigsten und am spätesten bemerkbar werden müsse.

Man findet nicht nur, was vorher schon angeführt ist, daß die Alten noch lange Bestrebungen durch den Körper äußern, wenn sie nicht mehr wirken können, und nur erst aus wiederholten Erfahrungen lernen müssen, daß ihr Wollen vergeblich sey, ehe sie davon ablassen; sondern auch daß, wenn sie schon sich in sich selbst zurückziehen, „sie dennoch lebhaft ihr Ich, dessen „Wollen und Bestreben, und so gar das Unvermögen, „fühlen und gewahrnehmen, und wohl eben so stark, als „ehemals ihre muntersten Kraftäußerungen.“ Der Unterschied dieser Selbstgefühle rühret nicht so wohl von dem verschiedenen Grade der **Intension**, als **von der Ausdehnung** und **Deutlichkeit** her, die von dem Unterschiede der gefühlten Objekte abhängt. Dieß sind in einem Fall lebhafte, allseitige, mannichfaltige Kraftäusserungen, und ihre zugehörigen Wirkungen in dem Gehirn; und in dem andern bloße Bestrebungen, die wegen der Unbiegsamkeit des Organs keine so deutlich fühlbaren Abdrücke von sich hervorbringen. Und wenn das innere Gefühl selbst stumpf wird, so läßt sich auch diese

Veränderung so deutlich aus der Schwierigkeit vielbefassende Vorstellungen zu erwecken erklären, daß man fast nothwendig darauf geführt wird anzunehmen, es sey damit so, wie mit dem Gefühl des Spielers, der es an der Schwäche der Töne und an ihrem Mißklang gewahrwird, daß sein Instrument nicht mehr fort will, aber doch auch diese Verstimmung und den Widerstand gegen seine Finger eben so stark fühlt, als er vorher hörte, daß es vortreflich sey. Gehör und Urtheilskraft in ihm sind eben so thätig bey dem leztern Gewahrnehmen, als bey dem erstern. Auch bey den kindisch gewordenen Alten, die ihren vorhergehenden Zustand mit dem gegenwärtigen nicht vergleichen können, werden doch manche Ausbrüche des innern thätigen Princips bemerkt. Bey einigen hat man Anwandlungen von jugendlichem Muthwillen wahrgenommen; und der alte Mathematiker, dessen ich sonsten erwehnt habe, erfand noch in seiner zwoten Kindheit Demonstrationen der euclidischen Lehrsätze.

Sechster

Sechster Abschnitt.

Von der fortschreitenden Entwickelung des menschlichen Geschlechts.

1) Vorerinnerung. Es ist schwer auszumachen, ob es eine fortschreitende Vervollkommnung des ganzen Geschlechts gebe.

2) Ob eine Verbesserung der Naturanlagen zu erwarten sey?

3) Die Vervollkommnung im Geschlecht kann nur wachsen durch die Verbesserung der äussern Mittel, welche die Entwickelung befördern.

4) Einige Anmerkungen über diese Vervollkommnungsmittel.

5) Welche Arten von Kenntnissen am meisten die höhern Seelenvermögen in Thätigkeit setzen?

6) Welche Vortheile sich von den jetzo vorhandenen Vervollkommnungsmitteln für das allgemeine Beste der Menschheit erwarten lassen?

7) Ursachen, welche diese Erwartungen schwächen.

I.

Die erheiternden Aussichten in die Zukunft, womit Hr. Jselin seine Geschichte der Menschheit beschließt, und die schönen Erwartungen, die der Verfasser des Jahrs 2240 gemacht hat, davon jene auf eine immer größere Vervollkommnung der Menschheit, diese auf eine Aufklärung und Veredelung derselben in einigen besondern Ländern, ausgehen, stechen ungemein gegen die

die düstern Ahndungen vieler andern ab, die vielleicht noch jetzo nicht den kleinsten Theil der Stimmgebenden ausmachen, welche dem Poeten nachsagen:

Aetas parentum peior avis tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiorem.

Soll man das eine hoffen, oder das andere fürchten? Man wird es desto leichter thun, je mehr man nur von einer Seite den gegenwärtigen Zustand der Menschheit übersieht. Richtet man das Auge auf beides, auf die Vervollkommnungsmittel, welche da sind, auf die Wirksamkeit der Ursachen und Kräfte, von denen sie getrieben werden, und dann auch auf die Hindernisse und Gegenkräfte, welche in der Natur des Menschen eine nie versiegende Quelle haben und, wenn gleich mit jedem Zeitalter überwunden, doch in jedem folgenden vom neuen wieder da sind und wirken; hält man beides gegen einander: so wird mans schwer finden, zu entscheiden, welche Erwartung die gegründetste sey, und noch schwerer die Größe ihrer Wahrscheinlichkeit zu bestimmen. Sollte es eine fortschreitende Aufhellung, Entwickelung und Vervollkommnung in dem menschlichen Geschlecht geben, und einen zur Seite gehenden Fortschritt an Wohlfahrt und Glückseligkeit im Ganzen? Die letztere will ich hier noch absondern. Mag denn diese Veredelung nur langsam fortgehen; mag es Perioden des Stillstehens in ihr geben, oder gar solche, worinn sie etwas zurückgeht, die aber durch andere, in denen sie schneller wieder fortwächst, ersetzt werden? Oder sollte die Summe der menschlichen Vollkommenheit und Glückseligkeit im Ganzen vielleicht eine beständige Größe seyn, oder doch nur eine so wenig veränderliche, daß hierauf nicht zu rechnen wäre? Möchte denn gleich in besondern Ländern und Gegenden eine Abwechselung

seyn,

seyn, wie die Ebbe und Fluth im Wasser, dessen Menge in der Welt darum wenigstens nicht ab oder zunimmt?

So viel kann man wohl sagen, weil die Geschichte hierüber deutlich spricht, daß es particuläre Verbesserungen der Menschheit in besondern Ländern gebe, wie auch wiederum particuläre Verschlimmerungen. Wo Staaten polizirt worden sind, da hat die Menschheit durch das wohlthätige Licht der Kenntnisse gewonnen, so viel auch noch Reste von Barbarey und Wildheit zurück sind. Wie man die Vergleichung auch anstellen mag, so haben wir keine Ursachen den Zustand unsers lieben Teutschlandes zu den Zeiten des Tacitus zurückzuwünschen: so viele kriegerische, große und heroische Seelen es damals auch gehabt haben, und so groß die Glückseligkeit in der damaligen barbarischen Verfassung der Gesellschaften auch gewesen seyn mag. Nicht zu sagen, und dieß ist doch eine Hauptsache, daß die Menschenmenge in unserm Vaterlande jetzo größer ist: so glaube ich auch, ohne unsere Zeiten zu überheben, lasse sich behaupten, daß es gegenwärtig mehr wahren Heldenmuth auch in körperlichen Gefahren gebe, als vormals; wenn anders diese Tugend nach ihrem innern Werth, als eine Selbstthätigkeit der Seele, geschätzet und von Tollkühnheit und Wut unterschieden wird. Eben so gewiß hat auf der andern Seite die Menschheit sich in vielen Ländern verschlimmert. Laß die Schlüsse trügen, die man von einzelnen hervorragenden Personen auf das Ganze eines Volks macht. Etwas wahres ist doch darinn. Wo mehr Lichter sind, und je stärker sie leuchten, desto größer ist auch die Erhellung allenthalben, auf allen Stellen; der Raum der Erleuchtung mag so groß seyn als er wolle. Allein wenn man mit der Menge großer Leute, die das alte aufgeklärte Griechenland aufstellete, die Einrichtung der Staatsverfassung, die Gesetze, die Form der Erziehung und die Lebensart,

wodurch die Menschheit ausgebildet ward, zusammennimmt: so kann sein großer Vorzug vor dem jetzigen, das in Sklaverey und Unwissenheit versenkt ist, eben so wenig zweifelhaft seyn, als das Uebergewicht am äußern Wohlstande, an Bequemlichkeit und an Vergnügen der damaligen Zeiten und der jetzigen es ist.

Läßt sich nicht etwas ähnliches in Hinsicht des ganzen Geschlechts behaupten? Die Geschichte zeiget uns dasselbige in den ältesten Zeiten in einem Zustande, den wir, mit dem gegenwärtigen verglichen, die Kindheit der Welt nennen können. Man hat darüber gestritten, ob die Bevölkerung vor zwey tausend Jahren größer gewesen sey, als jetzo; und die Resultate derer, die mit vieler Gelehrsamkeit hierüber Berechnungen gemacht, sind verschiedentlich ausgefallen. Aber wenn wir noch weiter zurückgehen, so treffen wir doch nach Aussage der glaubwürdigsten Geschichte auf Zeiten, worinn die Erde weit leerer an Menschen hat gewesen seyn müssen, als sie nun ist. Zwischen den bessern ältern Zeiten und den jetzigen hat es eine mittlere Zeit der Finsterniß und der Barbarey gegeben, die fast die ganze alte Welt bedecket und, das Vortheilhafte, was sie hatte, nicht übersehen, doch als ein Beyspiel von Verschlimmerung der Menschheit im Ganzen angeführet werden kann. Es scheinet doch wenigstens, als wenn die Geschichte den erstern Begriff von einer wachsenden Vervollkommnung der Menschheit, die aber langsam zunimmt, auch wohl ihre Epochen hat, in denen sie abnimmt und dennoch im Ganzen größer wird, mehr bestätige, als den zweeten von einer beständigen Gleichheit des Ganzen. Sollten auch die künftigen Revolutionen so groß seyn, daß auf die Periode des Wachsens eine gleich große im Zurückgehen folgen und einmal die erste Kindheit der Welt wieder zurückkehren müßte, wie es nach einigen kosmologischen Hypothesen alter Philosophen zu erwarten wäre: so ist

wieder-

wiederum so viel gewiß, daß unser gegenwärtiges Zeitalter zu der erstern wachsenden Periode, die sich mit unserer Geschichte anfängt und noch ihr Ende nicht erreichet hat, gerechnet werden müsse, und daß daher auch noch ein fernerer Fortschritt in der Vervollkommnung zu erwarten sey.

Künste und Wissenschaften sind zwar ein Mittel, wodurch die Vervollkommnung befördert wird; allein man würde sich übereilen, wenn man nach dem Grade der Erweiterung und Verbesserung derselben die Grade der Vollkommenheit der Menschen schätzen wollte. Wenn dieß angienge, so ließe sich der Vorzug unsrer Zeiten vor dem Alterthum, auch gegen Hr. Dutens behaupten. Wir sind zum wenigsten in den Kenntnissen, wobey völlige Gewißheit stattfindet, weiter gekommen, als die Griechen und Römer waren. Dieß macht allein die Sache nicht aus. Es kommt dazu, daß der Fortgang in den Wissenschaften und die Erweiterung derselben etwas anders ist, als die Verbreitung der Kenntnisse unter den Individuen. Das Licht der Wissenschaften giebt unserm Jahrhundert eine glänzende Seite. Diese ist eben diejenige, wobey die Vervollkommnung anfangen muß. Allein diese eine Seite muß uns nicht blenden und abhalten weiter nachzuforschen, wie tief die entwickelnde Wärme eingedrungen, und wie weit sie an allen Seiten hin ausgebreitet sey?

2.

Wäre es möglich, wozu einige uns Hoffnung gemacht haben, daß die Naturanlagen in unsern Kindern verbessert werden könnten: so ließe sich ungemein viel zur Veredelung des künftigen Geschlechts ausrichten. Jedes Individuum muß immer von demselbigen Punkt anfangen, und hat dieselbigen Stufen seiner Entwickelung vor sich, die es von der untersten an durchgehen

muß, ohne daß der Vater das Kind bey der Geburt sogleich auf eine gewisse Höhe hinstellen könnte. Gleiche Unwissenheit, gleiche Trägheit, gleich starker natürlicher Hang in den ersten Entwickelungen der Sinnlichkeit sich zu verlieren, ist in allen Kinderseelen, bey den Nachkommen sowohl als bey den Voraltern. Könnten nun die Kräfte und Vermögen stärker, lebendiger und treibender gemacht werden, so würden die so beglückten Nachkommen geschwinder und weiter fortkommen. Die Sinne würden feiner und schärfer seyn, besonders das innere Gefühl. Und dieß könnte ohne eine Verfeinerung und Stärke in der innern Organisation nicht stattfinden.

Die Erfahrung legt uns einige Beyspiele von einer solchen Verbesserung der menschlichen Natur vor, die, wenigstens von einer Seite betrachtet, eine Veredelung heißen kann. Ganze Völker werden durch die Vermischung mit andern, wie die Perser durch ihre Verbindung mit den cirkassischen Weibern, größer, stärker und wohlgebildeter am Körper. Viele Indianer mögen von den kultivirten Europäern eine muntrere, geschmeidigere und klügere Nachkommenschaft erhalten haben. Vielleicht ist die Wirkung an den Seelen der Kreolen eben so merklich, als an ihrer Farbe. Es giebt auch einzelne Beyspiele, welche lehren, daß Vorzüge der Aeltern wie Gebrechen auf die Kinder übergehen. Man hat sich noch mehr durch die Analogie von den Thieren und Pflanzen hierinn bestätiget. Man wende alle Sorgfalt auf die physische Erziehung der Kinder, die sie verdienet, so wie man sie hie und da bey Pflanzen und zahmen Thierarten verwendet. Und man muß es mit Vergnügen bemerken, daß es jetzo anfängt wirklich zu geschehen, was noch allgemeiner werden wird, je mehr die philantropinische Erziehung sich ausbreitet. Man fange damit schon an vor der Geburt, von der Erzeugung, wie von vielen vorgeschlagen ist. Es ist zu hoffen, daß die

die heilsamen Wirkungen davon sich bald merklich machen werden. Die Aerzte sagen es mit Gründen, daß auf dem willkürlichen Benehmen der Eltern, auf ihrer Lebensart, ihren Denkarten und Sitten vieles beruhe, wenn die Kinder schwach und kränklich sind. Ohne Zweifel liegt hier eine versteckte und verkannte Quelle von unzähligen Plagen der Menschheit, die verstopft werden könnte, wenn jene Erinnerungen mehr Gehör fänden. Kann aber die Natur der Nachkommen durch die Aufführung der Eltern verschlimmert werden, so wird sie in gleicher Maße auf der andern Seite durch eine entgegengesetzte sich verbessern lassen.

Allein so viele Aufmerksamkeit auch alle hieher gehörigen wohlüberlegten Vorschläge verdienen, und so viel gutes sich von den Ursachen erwarten läßt, die man jezo anfängt in Thätigkeit zu setzen: so liegt doch selbst in der Natur des Menschen ein Grund, der die guten Erwartungen davon schwächen muß. Das nicht zu sagen, daß eine solche Veredelung der Naturen bald ihre Grenze erreichen müsse, zu der sie kommen kann. Sie ist keiner immer steigenden Progression fähig. Denn wer wird hoffen, daß unser Geschlecht jemals zu einem Riesengeschlecht am Körper und einem Engelgeschlecht am Geiste werden kann? Es kann jedwede Verbesserung der Art wohl nichts mehr als eine einseitige Verbesserung seyn, die gar zu leicht eine Verschlimmerung auf einer andern Seite entweder schon bey sich führen, oder nach sich ziehen muß. Gesetzt, unsere Kinder werden durch eine härtere Erziehung gesündere und stärkere Männer, und erzielen eine noch mehr herkulische Nachkommenschaft: ist es zu erwarten, daß diese Körperstärke mit einem gleichen Grade von Stärke der Vernunft begleitet sey? Man wird nicht leicht zu viel ausrichten; darum darf darüber zur Zeit noch nichts erinnert werden. Allein gesetzt man erreichte die Absicht in der

Maße, wie einige sichs vorstellen: würde nicht diese große Körperkraft einen nähern Hang zur Sinnlichkeit und Wildheit annehmen, wenn sie ganz allgemein würde? und könnte sie nicht die Menschheit nach einigen Generationen wieder tief in den rohen Zustand der Barbaren und der Wildheit zurückbringen? Das Ganze der Menschheit gewinnt nur durch ein gewisses Ebenmaß in den Kräften. Wir hoffen gar zu leicht zu viel, wenn wir dieß von unsern Bestrebungen erwarten, die nur auf die eine oder andere Seite der Natur gerichtet sind.

Noch erheblicher aber ist dieses. Wenn wir nach der Analogie erwarten, daß eine Verbesserung in dem Menschengeschlecht möglich sey, wie sie es bey Thieren und Pflanzen ist: so erinnert man sich nicht, daß in dem Menschen das, was er durch die Ausbildung wird, weit weniger in seinen Naturanlagen bestimmt sey, als bey den übrigen organisirten Wesen. Und nicht nur das, was er werden, sondern auch das, was er wirken und wieder zeugen soll, hängt weit mehr von dem Zufall und von äußern Umständen ab, die nicht in seiner Gewalt sind. Daher muß es weit minder wahrscheinlich seyn, daß starke, gesunde, muntere und verständige Eltern Kinder haben werden, die ihnen ähnlich sind, als bey den Thier- und Pflanzenarten, daß vorzügliche Saamen auch vorzügliche Früchte geben. Es wäre ungemein viel gewonnen, wenn die Naturanlagen in unsern Kindern verbessert würden; aber darauf ließe sich doch nicht Rechnung machen, daß die ganze Wirkung davon sich lange erhalten, und nicht schon in den nächsten Generationen wieder verlöschen würde. Indessen hört auch die kleinste Verbesserung in den Naturen nicht auf unschätzbar zu seyn.

3.

Das Wirksamste, was zur Verbesserung der Menschheit in dem nachfolgenden Geschlechte geschehen kann, beruhet auf der Einrichtung und Festsetzung der **äußern Ursachen**, durch deren Einfluß die Naturkraft am leichtesten und am vollkommensten entwickelt wird. Die Schulanstalten in der Welt, alle ausbildende Ursachen nämlich hierunter begriffen, können ohne Zweifel etwas vortheilhafter für die Nachkommenschaft gemacht werden. Das ist es, wobey sich das meiste thun läßt, und wovon auch das meiste zu hoffen ist. Aber es versteht sich, daß hier nicht allein von der eigentlichen Erziehung die Rede sey, so wichtig diese ist, und so sehr sie als die Hauptsache angesehen werden kann. Es gehören auch solche Verfassungen und Einrichtungen der Gesellschaft, des Lebens und überhaupt der äußern Umstände dahin, deren Wirkung die **Erziehung der Natur** ausmacht. Diese sind von einer ungemein großen Mannichfaltigkeit, und von solchem Umfang, daß alle Bemühungen der Menschenfreunde Raum genug finden daran zu arbeiten. Sollte die Vervollkommnung in dem ganzen Geschlechte steigen, so müßte dieß am meisten von der Vortreflichkeit und von der Ausbreitung dieser äußern Einrichtungen zu erwarten seyn. Hierüber will ich nur ein paar allgemeine Anmerkungen anfügen. Sie werden wenigstens als Winke dienen, wenn man einen Blick auf unser Zeitalter wirft, und dem nächstfolgenden entweder Glück wünschen oder es durch unser zuvorkommendes Bedauren warnen will. Vielleicht findet man am Ende, eben so wenig sehr überwiegende Gründe, eine goldene Zeit zu erwarten, als eine eiserne. Dieß kann indessen den Eifer der Rechtschaffenen um die Erhebung der Menschheit nicht mindern. Sie mag im Ganzen nichts besser werden, als sie gegenwärtig ist, so ist Kraft und Thätigkeit

keit genug nöthig, um nur zu verhindern, daß sie nicht schlimmer werde. Und dieß, meine ich, sey Belohnung genug für die Tugend, zu fühlen, daß man beygewirkt habe die gute Verfassung zu erhalten.

4.

Die Einrichtungen, wovon die Entwickelung der Menschheit abhängt, können überhaupt in diese zwo Klassen gebracht werden. Einige gehen zunächst auf die Erhaltung und Vermehrung des Geschlechts, und auf die Erleichterung des thierischen Lebens; andere haben einen nähern und unmittelbaren Einfluß in die Entwickelung der Seelenkräfte. Man mag die erstern als eigentliche Vervollkommnungsmittel, oder nur als vorhergehende Erfodernisse, betrachten: in beider Hinsicht sind sie in einem gewissen Grade unentbehrlich, wenn der Mensch, als Mensch, und als vernünftiger Mensch, ausgebildet und an Kräften und Vermögen erhöhet werden soll. Wo das Leben so mühselig ist, und alle, oder die meisten erschöpfenden Bestrebungen nöthig sind, um Hunger und Durst zu stillen, sich gegen Gewalt und Schmerzen des Körpers zu schützen, da kann der Geist sich nicht erheben, den die dringendsten Bedürfnisse der Natur unaufhörlich von jedem höhern Schwung zur Erde zurückziehen. Ruhe, Erholung und sorgenlose Stunden, worinn das Herz sich frey ausdehnen kann, sind dem Menschen unentbehrlich, um sich als Mensch zu fühlen, Muth zu fassen, und seine Kraft auf noch andere Seiten hin und bey mehrern Gegenständen zu versuchen, als bey den wenigen, worauf der bloße Unterhalt des Lebens sie nothwendig hinzieht. In der That müssen die dahin gehörigen Veranstaltungen, wenn auch ihre ganze Wirkung auf das eingeschränkt wäre, wie es doch nicht ist, was man zunächst und eigentlich bey ihnen zur Absicht hat, nämlich das thierische Leben

beque-

bequemer und angenehmer zu machen, gewissermaßen allen übrigen, die näher auf die Erziehung, die Anführung und den Unterricht abzielen, vorgehen. Man biete keinem Volk den Unterricht und die Schulen an, so lange nicht dafür gesorgt ist, daß es sich ihrer bedienen kann, ohne dafür zu hungern, nackt zu gehen, oder in Sklaverey zu schmachten. Indessen giebt es auch auf der andern Seite hierinn ein Aeußerstes. Die körperlichen Bedürfnisse müssen nicht ganz fehlen. Sie sind der erste, und bey den meisten auch in der Folge noch, der mächtigste Reiz der Natur gegen die Trägheit. Im Ganzen ist die vortheilhafteste Lage der Menschheit da, wo die Erde gebauet seyn will im Schweiß des Angesichts, aber die Arbeit auch mit noch etwas mehr belohnt, als mit dem blos Nothwendigen; besser als da, wo sie kaum das Nöthigste sich abzwingen läßt; und auch als da, wo sie freywillig ohne Mühe alles hergiebt.

5.

Wenn das thierische Leben besorget ist, so folgen die Bedürfnisse der Vorstellungskraft und des Verstandes. Diese entwickeln sich aus den ersten sinnlichen und thierischen. Wenn der Mensch satt und ruhig ist, will er auch innerlich unterhalten seyn. Aber da er im Anfange die Beschäfftigungen des Selbstgefühls, der Vorstellungskraft und des Denkens mehr für etwas ansieht, das zu seinen thierischen Absichten nothwendig ist, als was für sich selbst einen Werth haben und ihm ein besonderes Leben und Wohl gewähren könne; und da der Geschmack bey dem größten Haufen, in dem nicht wenigstens Ehr- und Ruhmsucht angefachet wird, fast beständig diesen überwiegenden Hang zu dem Vergnügen der gröbern Sinne behält: so gehören zu den Mitteln der Entwickelung diejenigen, die in ihm die feinern Bedürfnisse der Empfindsamkeit, der Phantasie und des Verstandes erregen, und ihm solche zu wichtigen Ange-

legenheiten machen können. Dieß thun sie aber, indem sie durch ihren Einfluß ihn neue Ergötzungen kennen lehren. Hier ist zuerst die Stelle der Künste, am meisten der schönen, aber auch der mechanischen, insoferne sie die Einbildungskraft reizen, wenn gleich ihre Eindrücke noch mehr stark und verwirrt, als fein und entwickelt sind. So erfolgt der Uebergang, von dem Geschmack an dem bloß thierischen Wohl, zum Geschmack an den Gütern der Einbildungskraft und der feinern Empfindsamkeit. Dieser ist für sich schon wichtig, und auch natürlich. Viele Individuen kommen bis dahin; und die daraus entspringende Ausbildung kann bey einem Volke sehr allgemein werden, obgleich selten in solcher Maße, als es zu der Zeit in Griechenland war, da auch der Pöbel die Schönheiten der Redekunst zu beurtheilen wußte. Jeder Mensch von gesundem natürlichem Verstande ist der angenehmen Empfindungen fähig, welche Ordnung, Zierlichkeit, Schönheit der Natur, die Harmonie der Töne, der Anblick der Gemälde und Statuen, und die übrigen Wirkungen der schönen Künste hervorbringen. Es verfolge ihn nur die Sorge für seinen und der Seinigen Unterhalt nicht; man lasse seinem Geist einige sorgenfreye Muße; und halte ihm dann Gegenstände vor, die ihn rühren, besonders solche, die, indem sie belustigen, zugleich auch von einer Seite ihm als nützlich zum bequemern Leben sich darstellen, und ihm auch darum interessant werden: so wird sich die Neubegierde äußern, es wird ein Bedürfniß werden mehr zu erfahren, mehr zu lernen und mehr zu wissen, und Geschichte und Künste werden Lieblingskenntnisse seyn. Wenn der niedrige Haufe des Volks einigen so stumpf am Verstande, so unbiegsam und so empfindungslos bey allem, was nicht den thierischen Sinn rühret, vorgekommen ist, daß es ihnen geschienen, als wenn sich weiter nichts mit ihm anfangen lasse,

als daß man ihn zu zahmen, und wenns aufs Beste ist, zu zufriedenen Menschenthieren mache: so hat man ihm wohl nicht Gerechtigkeit widerfahren lassen. Ein anderes ist es, wenn darum keine höhere Absicht bey ihnen erreichet wird, auch vielleicht nicht werden könnte, weil in der äußern Verfassung der Welt keine Mittel sind, mehr zu erreichen. Davon will ich nachher sagen: nur daß man nicht glaube, es liege in der Natur des Pöbels und in seinen nothwendigen körperlichen Verrichtungen die Unmöglichkeit besser gebildet zu werden.

Was endlich die Kultur der höhern Verstandeskräfte und der sich darauf beziehenden erhabenern Denkarten, Gesinnungen und Thätigkeiten des Herzens, das ist, die Entwickelung des innern geistigen Lebens betrifft, so sind die Wissenschaften die Mittel, wodurch selbige betrieben und ausgebreitet wird unter die Individuen. Allein wofern ihre Wirkung nicht ungemein eingeschränket seyn soll, so ist es nöthig, daß besonders die am allgemeinsten und am stärksten interessirenden Kenntnisse, die Religion und Moral, zu Gegenständen einer freyen Untersuchung für alle, die Verstand besitzen, gemacht werden. Wo man dem Verstande es wehret über Sachen nachzudenken, die sich auf die Religion, auf die innere Glückseligkeit, auf die Natur und Verhältnisse des Menschen in der Welt, auf Gesetze und Gesellschaft beziehen, da nimmt man allen ihren übrigen Untersuchungen Geist und Leben; da ist an keine Aufklärung des Volks zu gedenken. Die Geschichte hat kein Beyspiel, daß sich die übrigen Wissenschaften, die sich mit der körperlichen Natur beschäfftigen, lange erhalten und sich weit über die Nation verbreitet, und Licht im Verstande und Moralität im Herzen allgemeiner gemacht haben, wo Denken und Raisonniren über die Religion, die Politik und Moral eine Sünde, und anders denken, als die einmal festgesetzte Vorschrift will, ein

Verbrechen war. Solche Gegenstände sind es eben, wobey es dem Menschen am fühlbarsten wird, daß Ueberlegen, Denken und Wissen für sich selbst eine Glückseligkeit sey, und daß es ein inneres thatvolles Leben gebe, wozu die Kräfte in der Einsicht des Verstandes liegen. In den alten Freystaaten, wie in einigen neuern, war es das Denken, Sprechen und Schreiben über die Gesetze, und über die Staatsverfassung und die daraus entspringende lebhafte politische Geschäfftigkeit, was bey dem größten Theil der Bürger ihre vorzügliche Entwickelung am Verstande und Geist hervorbrachte. Aber im Ganzen ist keines, was zu dieser Absicht so wirksam seiner Natur nach ist, und mit so großem Erfolg gebraucht werden kann, als die Religion. Sie ist für jeden Stand und für jedwede Art von Umständen. Sie greift den Menschen von allen Seiten an, und wirket am stärksten auf seine edelsten Kräfte.

6.

An Mitteln und Ursachen fehlt es also in der Welt nicht, wodurch die Menschheit vervollkommnet werden könnte, wenn diese in Thätigkeit gesetzt und jene auf die gehörige Art gebraucht würden. Was wäre nicht wohl möglich? Kann es nicht allenthalben dahin kommen, wohin der wohlthätige Heinrich der Vierte in seinem Frankreich es zu bringen suchte, daß jeder Bauer am Sonntage sein Huhn im Topf habe? Sollte sichs nicht machen lassen, daß auch der niedrigste Mensch mit neun bis zehn Stunden Arbeit an jedem Tage so viel verdiene, als er braucht, um sich und die Seinigen ohne Sorgen zu ernähren? Wenn dieß wäre, so blieben ihm noch sieben Stunden zu seinem Schlaf und sieben zu seiner Erholung übrig, in denen Witz und Verstand beschäfftiget und das Herz in edlen Trieben erweitert werden könnte. Läßt sich nicht etwas in dieser Hinsicht von der Zukunft hoffen? Sollten nicht die edlen Bemühungen,

gen, die auf die Bevölkerung und auf die Vergrößerung des allgemeinen Wohlstandes gerichtet sind, sich immer mehr über die Erde ausbreiten und fruchtbarer werden?

Noch mehr. Was läßt sich nicht erwarten, wenn man mit dem Eifer für die Erziehung der Jugend, der jetzo so rege gemacht ist, fortfähret? wenn die Versuche fortgesetzt werden, die einige vortreffliche Männer gemacht haben, die gemeinnützigen Kenntnisse aller Art, besonders aber die Wahrheiten der Religion und Moral, so allgemein faßlich und interessant vorzutragen, daß sie nicht nur dem gewöhnlichsten Menschenverstande auffallen, sondern ihn zugleich zum weitern Nachdenken erwecken? Man könnte jetzo fast schon eine Bauernbibliothek zusammenbringen, die zu ihrem Zweck ziemlich vollständig sey. Die Hauptsache wird freylich darauf ankommen, daß der Mensch aufgemuntert werde, sich als ein selbstthätiges und vernünftiges Wesen zu fühlen, und als ein solches zu handeln. Es muß ihm als eine Lehre seines Katechismus eingeschärfet werden, daß jeder nicht nur berechtiget, sondern auch verpflichtet sey, nach dem Maße seiner Zeit und Kräfte über das, was er gelehret wird, zu denken, so gut er kann es zu untersuchen, und durch Unterredungen mit andern sich darüber zu belehren. Dabey müßte ihm gesagt werden, daß es nicht schädlich oder gefährlich sey, wenn er auch bey diesem Verfahren auf einen Irrthum gerathen sollte, wofern er nur sonsten redlich zu Werke gehe. Und da diese Denkungsart nicht allgemein werden, noch sich lange erhalten kann, ohne daß die Freyheit des Geistes allgemein werde, die sich in Reden und Schriften offenbaret: so ist es von selbst klar, in welcher Beziehung die letztere auf die Entwickelung und Aufklärung der Menschheit stehe. Daß unsere Zeiten auch hierinn einen Vorzug haben, ist nicht zu läugnen; so viele Ursachen noch zurück seyn mögen, mit Tacitus Worten zu

sagen:

ſagen: rara temporum felicitas, in quibus ſentire quae velis, et quae ſentias dicere, licet. *) In vielen Ländern Europens wird doch die Vorſicht befolget, welche die große Monarchin Rußlands gegeben hat. „Man „treibet die Unterſuchung bey freyen und anzüglichen „Schriften nicht zu weit, und ſieht wohl ein, daß der „Verſtand dadurch Zwang und Unterdrückung leide, „und nichts als Unwiſſenheit entſtehe, die Gaben des „menſchlichen Verſtandes vernichtet und die Luſt zum „Schreiben benommen werde.“ **) Mehrere Regenten und Regierungen verfahren nach dieſem Grundſatz. Nur die Grenzen jener Freyheit ſcheinen vielen noch zu ſchwer zu finden zu ſeyn. Denn man ſieht ein, daß die ganz uneingeſchränkte Preßfreyheit zwar ein ſtarkes wirkſames Mittel zur Aufklärung und Vervollkommnung iſt; aber auch daß ſie ein heroiſches Mittel iſt, das die Bosheit der Menſchen zu einem allgemeinen Gift machen kann. Dieſe Beſorgung hindert es ohne Zweifel in vielen Ländern bloß, daß man die alten Geſetze der Unterdrückung lieber bey der Anwendung in einzelnen Fällen mäßiget, als ſie im Allgemeinen aufhebet. Allein eben dieß läßt hoffen, es werde der durch Philoſophie aufgeweckte und durch Geſchichte genährte Geiſt der eigenen und freyen Unterſuchung ſeinen Kreis erweitern,

*) Hiſtor. I. 1. 6.

**) Catharinä der Zweyten Inſtruction zur Verfertigung eines neuen Geſetzbuches. 483. Dieſe Schrift iſt ſowohl ihres Inhalts wegen, als weil ſie eine Stimme vom Thron enthält, eines der größten Ehrendenkmäler, welches ſich der Geiſt unſers Jahrhunderts errichtet hat. Daß ſo ein Buch, eine feſtliche Unterhaltung des Menſchenfreundes, von einer Souveraine hat können geſchrieben werden, beweiſet mehr, daß die Menſchheit ſich verbeſſere, als man daraus, daß die Leſung deſſelben in einigen Ländern verboten iſt, ſchließen kann, daß ſie ſich verſchlimmere.

tern, und immer mehr Licht und Aufklärung über die Menschheit bringen.

Allein es giebt noch ein Haupterfoderniß mehr. Es erfüllet die Bestimmung des Menschen nicht, wenn man ihn zu einem gutgezogenen und glücklichen Thiere macht. Er sollte ein glückliches selbstthätiges Wesen werden. Dieser Zweck erfodert, daß ihm auch so viele äußere Unabhängigkeit und Freyheit in seinen Handlungen gelassen werde, als das allgemeine Wohl erlauben will. Ohne diese äußerliche Bürgerfreyheit erstickt auch die Freyheit des Verstandes im Denken, welche ohnedieß nur bey wenigen der Weg ist, der zu Erhöhung der Selbstthätigkeit der Seele genommen werden kann. Für sich ist es freylich möglich, daß die Menschheit sich auch in der Sklaverey entwickele. Aber Seelen, wie des Epiktets, sind selten. Bey den meisten fällt die Freyheit des Geistes von selbst weg, wenn der äußere Mensch gefesselt ist. Man mag die Vortheile, die der Geist aus der Unterdrückung ziehen kann, berechnen wie man will, so entstehet endlich das Resultat, worauf **Sterne** durch den Staar, der aus dem Bauer heraus wollte, geführet ward. Sklaverey unterdrücket Muth und Thätigkeit. Aber wenn man glaubet, es gebe nur in Republiken das Klima, wo diese fruchtbare Witterung für die Menschheit gefunden werde, so hat man zuverläßig die Sache zu einseitig beurtheilet. Mag es seyn, daß gewisse Regierungsformen für sich schädlich sind, wie es der Despotismus unläugbar ist; daß andere bestimmten Staaten, Ländern, Völkern, nach ihrer jezigen Denkungsart nicht angemessen sind; der Unterscheid würde zulezt davon abhangen, wie viel leichter und natürlicher die Menschheit in der einen als in der andern erniedriget und verschlimmert werde: so ist es doch ein durch die Geschichte bestätigter Grundsatz, daß es nicht so wohl die **Form der Regierung** als die

Art

Art sey, wie sie verwaltet wird, wovon ihr Gutes und ihr Schlimmes abhängt. Es hat Despotismus genug in Freystaaten gegeben, der die natürliche Freyheit und das Eigenthum des Bürgers wenig geachtet. Dagegen hat der Unterthan in Monarchien wahre Freyheit genossen, und geniesset sie noch, unter der Regierung der Gesetze, und was die Hauptsache ist, (denn sonsten giebt es auch eine Sklaverey unter Gesetzen) unter der Regierung solcher Gesetze, welche die natürlichen Rechte, Besitzungen und Freyheiten des Bürgers als ein Heiligthum ansehen, worinn, das abgerechnet, was zu dem gemeinen Besten aufgeopfert werden muß und wobey doch die Einzelnen am Ende gewinnen, außer dem Nothfall kein Eingriff geschehen darf. Je mehr die Aufklärung des Verstandes und die Freyheit des Geistes zunimmt, desto mehr, läßt sich auch hoffen, werde diese Milde der Regierungen allgemeiner werden.

7.

Dieß sind schöne Möglichkeiten. Das Bild von dem künftigen Zustande der Menschheit, das sie uns zeigen, würde ungemein reizend seyn, wenn jemand Lust hätte es auszumalen. Viele Menschenfreunde haben hierauf ihre Vorhersagung gegründet, die Kultur der Menschheit werde noch größer und allgemeiner werden, als sie jemalen auf der Erde gewesen ist. Aber sollte ihr edles Herz, welches vor andern so leicht das Gute hoffet, das es selbst zu leisten willig ist, ihre Aufmerksamkeit nicht zu weit von den großen Hindernissen abgezogen haben, die jenen wirkenden Ursachen entgegenstehen? Wozu kann ein einzelner Mensch gemacht werden? Welcher Entwickelung ist er fähig; welcher Aufklärung und welches Wohls für sich allein genommen? Dieß ist eine andre Frage, als die folgende: was kann aus der ganzen Menschheit, aus dem ganzen Inbegriff aller Individuen werden, die nebeneinander auf der Erde zu ver-

vollkommnen und zu beglücken sind! Es hat Europa, wie Herr Iselin richtig bemerket, seinen gesitteten Zustand wenigen erleuchteten Einwohnern zu danken, die nicht den hundertsten, wer weiß welchen geringen, Theil aller Menschenseelen ausmachen. Sollte etwan die Natur unsers Geschlechts es mit sich bringen, daß es auf immer so bleiben müßte; daß die Summe der vorzüglich entwickelten und aufgeklärten in Vergleichung derer, die da bleiben, wo der gemeine Hause jetzo stehet, nur sehr geringe sey; und daß dieß Verhältniß zum Vortheil des Ganzen wenig verändert werden könne?

Sehen wir auf die Menschen, wie sie von Natur sind, so müssen wir nach dem, was bis hieher die Geschichte und die tägliche Beobachtung gezeiget hat, glauben, daß unter ganzen Haufen immer nur sehr wenige Individuen sind, bey denen der selbstthätige Naturtrieb in der Seele vorzüglich stark sey. Die größte Menge besteht aus solchen, deren Schwäche, Trägheit und Hang zu dem Sinnlichen verhältnißmäßig zu groß ist, für den Entwickelungstrieb in den höhern Geisteskräften.*) Diese Klasse kann sich nicht weit erheben. Nur starke thierische Bedürfnisse bringen sie in Bewegung. Und wenn die Kräfte auch erwecket sind, so werden sie doch von dem Hang zu dem unthätigen Vergnügen der Sinne aufgehalten. Bey andern von lebhaftern Trieben, deren Anzahl schon kleiner ist, erfolget eine etwas größere Entwickelung in den feinern Vermögen. Die körperlichen Ergötzungen der Sinne erfüllen sie nicht; sie suchen Güter der Einbildungskraft, und besonders die Ehre. Aber dennoch wird das überwiegende Gefühl eigener Schwäche und Bedürfnisse den Eigennutz unendlich mehr stärken, als das Mitgefühl für andere. Wenn sich das letztere

*) Anhang zum eilften Versuch. IV.

leztere auch äußert, wird es doch von Eitelkeit und Stolz durchwebet seyn, die beide entstehen, indem man das innere Leere an wahren Empfindungen durch Einbildungen zu füllen sucht. Es sind endlich sehr wenige, bey denen der Entwickelungstrieb in den höhern Seelenkräften überwiegend ist. So ein Boden muß aber da seyn, wenn die uneigennützige Lust an anderer Wohl, und der Hang selbstthätige Menschen um sich zu haben und solche zu bilden, grundfest werden soll. Die wahre Großmuth setzet ein Gefühl innerer Stärke und Sicherheit voraus. Wenn die Menschenliebe nicht aus dieser Quelle entspringet, so ist sie anfangs ein Ausfluß des Eigennutzes, der sehr unrein ist, doch aber durch Aufklärung des Verstandes zu einer reinen Tugend gemacht werden kann. Bey den meisten, vielleicht bey allen, mehr oder weniger, ist nur erst auf diese Weise dazu gemacht worden.

Will man auch hier sagen, daß in Hinsicht der Naturanlagen unter den Individuen kein Unterschied sey: so thut dieß wenig zur Sache. Es sind doch, wie die Geschichte aller Zeiten bisher gezeiget hat, Ursachen in der Welt vorhanden, welche eine gleiche Entwickelung in allen unmöglich machen; sie mögen nun in den Naturen selbst liegen, oder in den Umständen und unvermeidlichen Einschränkungen, die alsdenn entstehen, wenn viele zugleich zu vervollkommnen sind.

Wenn man auf den ersten Grund der Stufenverschiedenheit, die sich in der Entwickelung der Individuen findet, zurückgeht, und ihn in dem **Verhältniß der Sinnlichkeit zu den höhern vernünftigen Seelentrieben** aufsuchet, und dieß Verhältniß so nimmt, wie es in dem ganzen Geschlechte vorhanden ist, so kann man kaum einmal wünschen, daß es gar zu sehr verändert werde. Noch weniger findet man Ursache, der Vorsehung darüber Vorwürfe zu machen, daß es so sey, wie es **von Natur** ist. So lange der Mensch das ist,

was

was er ist, nämlich ein thierisches, obgleich ein vernünftiges Wesen, und in einer Welt wie diese, die ihm weder seinen Unterhalt, noch die Mittel zur höhern Entwickelung giebt, ohne körperliche Arbeit: so lange wird auch der Theil seines Wohls, der durch sinnliche und thierische Kräfte beschaffet werden muß, zu demjenigen, wozu höhere selbstthätige Geistesvermögen gehören, sich so verhalten, daß es zum Besten des Ganzen immer nothwendig bleibet, daß jener mehrere sind, daß sie öfterer und stärkerer wirken, und daß also die Veranlassungen sie zu entwickeln häufiger vorhanden sind, als in Hinsicht der letztern. Es könnte im Ganzen wohl des geistigen Wesens zu viel werden. Zum Glück ist dieß nun eben nicht leicht zu besorgen; und gewiß nimmermehr so sehr, daß die auf Aufklärung der Vernunft und Verbreitung der Tugend abzielenden Bestrebungen der Rechtschaffenen überflüßig werden könnten.

Wenn man mit dieser natürlichen Ungleichheit der Menschen verbindet, daß jedes Individuum seine Vervollkommnung von derselbigen niedrigsten Stufe anfangen muß: so zeiget sich eine unangenehme Aussicht, welche die Hoffnung auf eine allgemeine Aufklärung der Menschheit verdunkelt. Hierzu kommt noch mehr, wenn man auf die Mittel selbst sieht, wodurch jene erhalten werden soll.

Die Vervollkommnungsmittel mögen einmal alle zur Anwendung gebracht seyn: so ist es auch nöthig, daß sie immerfort in derselbigen Stärke, und in derselbigen Richtung auf ihren Zweck erhalten werden. Sonsten verlieren sie ihre Wirksamkeit gar bald. Ist z. B. die Erziehung in einer Generation gut eingerichtet, so sind es nicht allein Zufälle, Landplagen, Verherungen, die sie wiederum zurücksetzen und zerstören können; es ist genug um sie unwirksam zu machen, daß ihr der Geist entzogen werde, der anfangs in den Anstalten wirkte.

Alle Vorschriften und Einrichtungen im Schul- und Erziehungswesen, so vortrefflich sie seyn mögen, arten in ein mechanisches, pedantisches Wesen aus, das nur gewisse Formen ausdrücket, höchstens eine einseitige Entwickelung schaffet, die nicht mehr den Werth der Vervollkommnung hat, worauf die erste Einrichtung hinzielte. Dann mag noch immer das Gedächtniß mit gelehrten Kenntnissen, das Herz mit künstlichen Empfindungen, mit Standes- und Modenneigungen erfüllet werden: so kann die Vervollkommnung der Natur im Ganzen oftmals zurückbleiben, wenn Geschicklichkeiten, die Stand und Lebensart erfodern, andere verdrängen, die dem Menschen, obschon nicht dem Bürger, nützlicher und wichtiger sind.

So ist es in allen übrigen Einrichtungen zur Verbesserung der Menschheit. Dieselbige Denkungsart, die sich ihrer als Mittel zu diesem Zweck bedienet, muß auch in ihnen fortwirken, wenn sie bey aller ihrer gegenwärtigen Güte nicht leicht und bald, obgleich einige fester sind als andere, eine falsche Richtung nehmen sollen. Nun aber ist jenes die Denkungsart des kleinsten Theils. Der größere hat kein Interesse an der Vervollkommnung der Menschheit. Manche würden gar in einer Welt nicht leben mögen, wo alles herum klüger, tugendhafter und weiser wäre, als sie selbst sind. Es ist ein Glück, daß solche so oft, ohne ihr Wissen und Willen, die Absicht der Edelgesinnten befördern helfen müssen. Im Ganzen dauert der Krieg ewig zwischen Vernunft und Unvernunft, zwischen Einsicht und Dummheit, zwischen Eigennutz und Wohlwollen, zwischen Weisheit und Thorheit, zwischen Tugend und Bosheit, zwischen Menschenliebe und Unterdrückungsgeist; und die Zahl der Streiter auf beiden Seiten ist gar sehr ungleich.

So kommt es auch bey jedem Vervollkommnungsmittel auf ein gewisses Maß an, unter und über dem es mehr schadet als frommet. Ist das thierische Leben versorget, so hat nun der Geist Muße seine übrigen Vermögen zu entfalten. Aber ist das Nöthige für den Körper zu leicht erhalten, so kann der gesättigte Mensch so leicht sich der Trägheit ergeben oder auf niedre Wollust gerathen, als sich zu edlern Unterhaltungen erheben. Hat er sich jenes durch anhaltenden Fleiß verschaffet, und kann es auch nur durch die Fortsetzung der Arbeit erhalten werden: wie leicht ist es, daß er bloß ein fleißiges, arbeitsames und genießendes Thier wird, aber auch nicht mehr, als das? Und hat er Ueberfluß und Muße: wie viel Unkraut schießt nicht auf, wodurch die Entwickelung der höhern und feinern Vermögen zurückgehalten oder ersticket wird? Es giebt eine gewisse Grenze des Wohlstandes, welche die angemessenste ist. Sie hat aber doch eine ziemliche Breite, so daß es auf einige Grade mehr oder weniger nicht ankommt, je nachdem die übrigen moralischen Umstände beschaffen sind. Gleichwohl lehret die Geschichte, wie geschwind ein Volk über die gedachte Grenze wegschreitet, und wie schnell die schädlichen Wirkungen des Ueberflusses eintreten, so bald die Hindernisse der Entwickelungen, die aus Mangel und Armuth entstehen, gehoben sind. Am längsten sind noch diejenigen Völker vor der moralischen Verderbniß bewahret worden, deren äußerer Wohlstand öfters kleinere Abwechselungen erlitte, die seinen Gleichstand nicht zu sehr veränderten.

Dasselbige läßt sich bey allen übrigen Vervollkommnungsmitteln anmerken. Daher man leicht zu viel Gutes von der Zukunft hoffen kann. Aber warum denn auch düstere Ahndungen? Dennoch ist der Trieb zur Entwickelung an allen Seiten jetzo sehr stark, wenigstens so stark, als in einem andern Zeitalter; und ich

meine, man sey berechtiget, das unsrige vergleichungsweise das philosophische zu nennen. Die Empfindsamkeit, die Phantasie, der Verstand und die vernünftige Thätigkeit werden vorzüglich erwecket, gereizet und erhöhet; zunächst in dem schreibenden und lesenden Publikum, und von da aus weiter in dem übrigen Haufen. Jedes für sich allein kann übertrieben und im Ganzen schädlich werden. Dieß offenbaret sich häufig genug. Indessen wird es am meisten darauf ankommen, „daß „keine von den besondern einseitigen Denkungsarten, „die jetzo unter und durcheinander gähren, zu sehr herr„schend werde, und daß richtige Kenntnisse von des „Menschen Natur und Beziehungen sich mehr ausbrei„ten und festsetzen.“

Siebenter Abschnitt.

Von der Beziehung der Vervollkommnung des Menschen auf seine Glückseligkeit.

1) Die Vervollkommnung des Menschen und seine Glückseligkeit sind in Verbindung, aber doch unterschieden.

2) Die Glückseligkeit kann nicht allein nach der Zufriedenheit geschätzet werden.

3) Ob die Entwickelung der Menschheit zu weit gehen könne für ihre Glückseligkeit?

4) Gedanken einiger Neuern über die Grenze der Vervollkommnung, wenn diese der Glückseligkeit nicht schädlich werden soll.

5) Die Glückseligkeit der Menschen bestehet nicht ganz in dem unthätigen Genuß sinnlicher Vergnügungen.

6) Von

6) Von dem Vergnügen aus der thätigen Anwendung der Kräfte. Es ist am größten, wenn die Kräfte in der Maße angewendet werden, wie sie zugleich am meisten vervollkommnet werden.

7) Von dem Grundgesetz der angenehmen Gefühle.

8) Die Vervollkommnung des Menschen macht ihn der Glückseligkeit empfänglicher und gewähret solche selbst.

9) Die gesammte menschliche Glückseligkeit kann nicht nach dem Grade innerer Vollkommenheit geschätzet werden. Sie ist zum Theil abhängig von äußern Ursachen.

10) Allgemeines Wohl der Menschheit.

11) Wieferne der Naturtrieb des Menschen als ein Trieb zur Entwickelung zur Vollkommenheit und zur Glückseligkeit anzusehen ist.

12) Von dem Gefühl der Vollkommenheiten, ohne Rücksicht auf ihren Gebrauch.

I.

Die Glückseligkeit des Menschen entspringet aus seinen angenehmen Gefühlen, und die Gefühle innerer Vollkommenheiten sind angenehm. So sehr es daher auffällt, daß die erstere von den letztern abhängt, so ist dieß doch nicht genug, um beyde für einerley zu halten, oder auch nur die Größe der einen nach der Größe der andern zu bestimmen. Es giebt manche Vollkommenheiten, die man dafür ansieht, als blieben sie bey einzelnen Personen ohne Genuß, und die man, unter gewissen Voraussetzungen, dafür anzusehen berechtiget seyn würde. Und auf der andern Seite kann die Einbildung so oft, so stark und so lan-

lange das wahre Gefühl wirklich vorhandener Realitäten ersetzen, daß wenn nicht endlich der Unterschied zwischen Schein und Wahrheit auch seine großen Folgen auf das Gefühl haben müßte, das erträumte Wohl für den Menschen oft einen gleichen Werth haben müßte mit dem wahren, und zuweilen einen noch größern. Dann würden die Menschheit **vervollkommnen**, welches am Ende so viel ist, als ihre Vermögen und Kräfte erhöhen, und sie beglücken, sehr unterschiedene Dinge seyn. Von einer Seite diese Beziehung zwischen Vervollkommnung und Glückseligkeit betrachtet, ist sie leicht erkannt. Aber wenn man den Menschen und sein Glück so ganz nimmt, wie es wirklich ist und dem uneingenommenen Beobachter sich zeiget: so muß es auch so leicht nicht seyn, jenes Verhältniß zu bestimmen, da es selbst in den Systemen der Philosophen verschiedentlich angegeben ist.

2.

Zufriedenheit ist zur Glückseligkeit unentbehrlich. Aber wenn es behauptet wird, daß sie mit ihr einerley sey, so mag dieß vielleicht richtig seyn nach dem Begriff, den man alsdenn von ihr zum Grunde leget. Nur da, wo man Beyspiele anführt und Anwendungen davon macht, zeiget sichs, daß man entweder von dem ersten Begriff abgehe, oder die angeführten Beyspiele sehr unvollständig betrachtet habe. **Zufriedenheit**, wie auch das Thier ihrer fähig ist, „ist ein Ebenmaß zwischen „den Begierden und ihrer Befriedigung, worinn kein „Mangel empfunden wird." Und dann kann sie mehr **Abwesenheit des Schmerzens**, als **positive Glückseligkeit** seyn, weil sie eben so wohl aus der Schwäche der Begierden entspringen kann, als aus der Befriedigung derselben. Die unausgebildeten Kinder sind in diesem Sinne zufriedener als die vollkommensten Menschen. Der Neuholländer ist es mehr als der Britte,

der ihn besuchte, und **Rousseaus** Waldmensch mehr als der polizirte.

Wäre Unempfindlichkeit und Mangel an regen Trieben ohne Bedürfniß und ohne Gefühl derselben, das Maß der Glückseligkeit: was verdienen die Freunde der Menschheit, die an ihrer Kultur arbeiten, und was hat selbst Herr **Rousseau** verdienet, der durch seine Deklamation gegen die Kenntnisse und Entwickelung etwas beygetragen hat, dieß Uebel zu vergrößern. Anders ist es freylich, wenn man mehr in die Idee von Zufriedenheit hineinleget, und nicht bloß die Abwesenheit unbefriedigter Neigungen, sondern die völlige Sättigung wirksamer Triebe im Sinne hat, mit der daraus entspringenden stärkern Reizbarkeit gegen alle angenehme Eindrücke von außen, die **Haller** mit den Worten beschreibet:

Wär unser Herz von Sorgen leer,
So würde bald ein Wollustmeer
Aus jedem Hügel in uns fließen.

Ist aber dieß letztere die Zufriedenheit der Thiere, der Kinder, der Wilden, und aller derer, deren Geisteskräfte in Unwissenheit schlummern? Bey dem entwickelten Menschen sind freylich die Augenblicke einer **uneingeschränkten** Befriedigung sehr selten. Die innere Thätigkeit erzeuget aus sich selbst neue Begierden, so bald die vorhergehende gestillet ist. Je mehr er Vorstellungen und Gedanken zusammenhäufet, desto weniger kann es an unangenehmen Erinnerungen oder an traurigen Vorhersehungen fehlen, die sich den Gefühlen beymischen, und ihnen zum mindesten einen Anstrich vom Unangenehmen geben. Allein deswegen können diese doch nur unerhebliche Dissonanzen seyn, die das Gefühl der Harmonie erhöhen. Und gesetzt, daß sie auch mehr sind, wie sies nur zu oft sind: so bleibet noch Uebergewicht des Vergnügens genug da, um selbst den Augenblick,

in dem die Reflexion gemacht wird, wie glücklich ein zufriedenes Kind ist, uns selbst schätzbarer zu machen, als die Glückseligkeit in dem Kinde ist, die wir bewundern. Wir wünschen die Ruhe und Sorglosigkeit der Kinder und der Wilden; aber wir wollen unsere männlichen Kräfte, unsere Kenntnisse und unser Leben des Verstandes behalten. Wir wünschen nicht wiederum Kinder zu werden, noch zu dem Stande der Wildheit zurück. Und wenn uns so ein Wunsch einmal im Ernste entfährt, so ist er ein Ausbruch einer Leidenschaft, in der wir das, was wir wünschen, nur von einer Seite ansehen. **Haller** besang die Glückseligkeit der Alpenbewohner. Aber wie groß müßte wohl nicht der Theil der ganzen unbegrenzten Zufriedenheit und des Vergnügens seyn, was diese Söhne der Natur genießen, wofür der Dichter die Wollust, sie besungen zu haben, hätte vertauschen sollen, auch ohne ihren Werth durch Einbildung zu vergrößern? Es ist ein Grundsatz, „daß „es nicht die Ruhe, die Schmerzenlosigkeit, oder ein „Gleichmaß der Kräfte und ihrer Wirkungen sey, son„dern die positive Größe, Stärke und Menge der Em„pfindungen, die nach dem Abzuge der unangenehmen „Gefühle übrig bleiben, wornach die Größe und die „Stufen der menschlichen Wohlfahrt zu schätzen sind."

3.

Wenn das **Maß** der menschlichen **Vollkommenheit** zugleich das **Maß der Glückseligkeit** wäre, so fiele die Frage von selbst weg, ob auch die Menschheit zu sehr vervollkommnet werden könne, um glücklich zu seyn? Es ist behauptet worden,*) ein gewisser Grad der Entwickelung sey der Menschheit nützlich, aber es gebe

*) Rousseau discours sur l'origine de l'inegalité &c. Wieland Beyträge zur geheimen Geschichte des Herzens.

gebe auch eine Grenze, wo jene stehen bleiben müsse, wenn sie diese nicht mehr unglücklich als glücklich machen solle. Dieß ist eine Maxime, die, so unbestimmt hingeworfen, sich wohl erklären läßt, die aber, in einem andern Verstande genommen, auf sehr falsche Schlüsse leiten kann. Von welcher Entwickelung des Menschen ist die Rede? Von der Entwickelung des Verstandes, und der Aufklärung seiner Kenntnisse? Von der Verfeinerung des Gefühls und der Empfindsamkeit? Oder gar nur von einer Verfeinerung der äusserlichen Sinnlichkeit und des gesellschaftlichen Zustandes, der Sitten, der Lebensart, der Kleidung, Nahrung? So bald von der Entwickelung an Einer Seite allein die Rede ist, so muß man eingestehen, wie oben erinnert ist, daß solche ihre Grenze habe, über welche hinaus sie schädlich wird, wenn sie nicht zugleich an den übrigen fortschreittet. Wird sie aber schädlich, so muß sie auch, es sey im gleichen oder ungleichen Verhältnisse, unglücklicher machen.

Will man so viel sagen, es gebe eine **natürliche Grenze der Vervollkommnung** in dem Geschlechte, wie in den Individuen, die eben darum von dem Urheber der Natur gesetzt sey, weil ein grösseres Maß dem Menschen schädlich werde, so ist hiebey nichts zu erinnern. In dem Menschen giebt es ein Aeußerstes, und weiter wird er nicht entwickelt. Vielleicht konnte er nicht weiter gebracht werden als Mensch. Vielleicht war es nicht gut ihn weiter zu treiben, um ihm auch Zeit zu lassen, zu genießen. Vielleicht mußte **der Mensch** irgendwo stehen bleiben, damit die **Seele** in ihm weiter komme, oder die erlangte Bildung tiefer sich einprägen könne. Wie ihm sey, so ist dieß Ziel uns doch nirgend andersher bekannt, als aus der Empfindung, daß wirs nicht überschreiten können. So lange daher noch eine Verbesserung möglich ist, so lange

muß

muß auch nach ihr gestrebet werden. Es giebt ein natürliches Ziel des Lebens; deßwegen wir doch nicht zu fürchten haben, solches zu überschreiten.

4.

Nach den Grundsätzen des Hr. **Rousseau** würde die Entwickelung, wobey der Mensch am glücklichsten wäre, wohl aufhören müssen, wenn die thierischen Kräfte und die Sinnlichkeit so weit sind, daß er, sich zu erhalten, als Waldbewohner leben und sein Geschlecht fortpflanzen kann. So niedrig hat Hr. **Wieland** die Grenze der glücklichsten Ausbildung nicht gesetzt. Der Mensch kann und muß mehr seyn, als ein glückliches Thier. Aber das meinet der letztgenannte vortrefliche Schriftsteller, es gebe doch ein gewisses Maß der innern Entwickelung, wenn diese so seyn soll, wie sie zu der höchsten Glückseligkeit, der die menschliche Natur fähig ist, am besten paßt. Die **höchste Glückseligkeit**, zu der alle Triebe der Natur, alle Bestrebungen, und auch die Wünsche des Herzens, zusammenlaufen, bestehe in dem **reinen unthätigen** Genuß der sinnlichen Vergnügungen, den weder Sorgen noch Schmerzen unterbrechen. Diese Idee liege in dem Menschen, und sey tief in der Einrichtung seiner Natur gegründet. Was ein entscheidender Beweis davon sey, so dürfe man sich nur erinnern, daß die aufgeklärtesten Völker ihre elyseische Felder, ihre Paradiese und ihre Himmel als einen solchen Zustand vorgebildet haben.

Ist es so, ist Sybarit zu seyn die höchste Glückseligkeit des Menschen: so wird es auch möglich seyn, daß er allzu weise und allzu tugendhaft werde, um jener theilhaft zu werden. Darum darf er eben nicht der rohe Sohn der Natur bleiben. Das Wohlseyn im Körper muß besorget, die Gegenstände des Vergnügens herbeygeschaffet und der Sinn zum Genuß dessel-

ben geschärfet werden. Dieß erfodert Kenntnisse, Witz, Vernunft und Thätigkeit. Und desto mehr, je dauerhafter die Seligkeit gemacht werden soll. Aber mehr Kultur, als dazu erfodert wird, ist unnöthig, ist überflüßig und wird schädlich. Mehr zu suchen, und unbegrenzet an der Vervollkommnung der Seelenkräfte zu arbeiten, um etwan noch klüger und rechtschaffener zu werden, könnte nicht besser seyn, als die Thorheit des alten Geizhalses, der seine Kräfte verzehret um Schätze zu häufen, die er nach aller Wahrscheinlichkeit nie genießen wird.

5.

Allein es ist nicht so. Jenes ist nicht der Begriff von der Glückseligkeit, der im Herzen liegt, und auf den die Natur leitet. Ich will nichts sagen von den Begriffen, die von den Philosophen gelehrt sind, die man hier vielleicht entweder als Fiktionen, die nicht aus der Natur, oder als solche, die nur aus der verkünstelten und mißgebildeten Natur abstrahirt sind, ansehen möchte. Man sehe bloß auf die Aeußerungen und Wirkungen der Naturtriebe bey dem gemeinen Haufen, in dem Ganzen der Menschheit. Sollte wohl unthätiger Genuß sinnlicher Vergnügungen das Ziel, und zwar das von der Natur gesteckte Ziel aller, seyn? Es kann es nicht seyn bey denen, die mit einer vorzüglichen Anlage zu Geistesthätigkeiten oder zu Geschäften versehen sind. Diese würden unbefriediget und ungesättiget bleiben bey allem sinnlichen Genuß, der so wenig ihre ganze Seligkeit ausmachen könnte, als die platonische Spekulation oder die stoische Aktivität dem Epikurer anpasset. Man kann etwas einräumen. Laß die Beobachtungen gezählet werden, und es dann seyn, daß neunzigen von hundert die Verfassung des Agathons in dem Garten der Danae, oder die Lebensart des Sir Mammon Epi-

kurs

kurs bey dem Johnson, den Hr. Wieland anführt, Himmel und Paradies zu seyn scheinen: so weiß der Mensch oft selbst nicht, was er will und wünscht; und dennoch würden noch immer zehn übrig bleiben, die einen solchen Zustand auf immer unausstehlich finden würden. Gegen die sogenannten Dokumente aus der Geschichte des Herzens läßt sich manches erinnern. Dem erschlafften Einwohner heißer Länder gefällt ein Paradies, das nichts als Sinnenwollust enthält, in aller Absicht. Der Asiater von höherer Einbildungskraft setzet noch Beschäfftigungen für die Phantasie hinzu. Der Grieche dichtete, dachte und raisonnirte in seinem Elysium. Der kriegerische Nordländer gieng im Vallhall auf die Jagd, und setzte den hiesigen Krieg mit Menschen dorten mit den Thieren fort. Der Himmel ist nicht bey allen Völkern derselbige, nur Schmerz und Kummer, und Mißvergnügen aus Widerstand und Einschränkung, sind überall daraus verbannet; nicht so die gemischten Empfindungen, nicht die Freudenthränen, nicht einmal das Mitleid.

Die Beobachtung des Horaz *) über das allgemeine Bestreben der Menschen nach Ruhe und Muße ist nicht unrichtig. Aber diese Muße ist nicht Unthätigkeit, nicht gänzliche Ruhe, sondern der leichte, ungehinderte, schmerzenlose Gebrauch der Kräfte. Die Menschen wollen leben und des Lebens genießen; sich beschäf-

tigen

*) Otium diuos rogat in patenti
Prenſus Aegæo, — — —
Otium bello furioſa Thrace,
Otium Medi pharetra decori. *ad Grosphum.*

Ille, grauem duro terram qui vertit aratro,
Perfidus hic caupo, nautæque, per omne
Audaces mare qui currunt: hac mente laborem
Seſe ferre, ſenes ut in otia tuta recedant,
Aiunt. — — *Serm. lib. I.*

tigen können ohne Mühe, wenn die Kräfte munter sind; und ruhen können, wenn sie müde sind. Es ist nicht zu verwundern, daß sie während der Anstrengung und Unruhe glauben, alles was sie wünschen, werde erhalten seyn, so bald sie Ruhe haben und die Mittel besitzen ohne Sorgen zu leben. Daß sie Leben und thätige Kräfte behalten, setzen sie voraus, oder denken vielmehr nicht daran, daß sie stumpf werden, und alsdenn, obgleich von Schmerzen frey, dennoch minder glücklich seyn können, als vorher. Die Empfindung der gegenwärtigen Noth hält den Gedanken ab, daß ihnen dann noch etwas fehlen könne, wenn diese nur gehoben sey, wie es uns überhaupt geht, wenn wir mit Eifer nach einem Ziele trachten. Wie oft haben sich nicht auf eine ähnliche Art die Regenten verrechnet, die sich ihrer Regierung entsagt, und nachher, von Langeweile gequälet, mit Sehnsucht auf den verlaßnen Thron zurückgeblickt. Warum denn? Die Mittel zu den Vergnügungen der äußern Sinne, so viel sie derselben fähig waren, behielten sie in ihren Händen. Aber es entstand eine Leere in ihrem Herzen, und in ihrem Willen. Sie konnten nicht mehr in so großen Handlungen wirken, nicht mehr den Trieben und Neigungen nachgehen, nicht mehr in solcher Stärke sich zeigen, und ihre noch regen Kräfte genießen wie vorher. Nichts ist ein auffallenderer Beweis, daß der gesunde und muntere Mensch mit seinen Vermögen wirken und durch Thätigkeit unterhalten werden müsse, um glücklich zu seyn, als die verschiedenen Arten von Zeitvertreib, Spielen, Gesellschaften, die man erfunden hat, um sich freywillig gewisse Angelegenheiten zu machen, die vor der Langeweile schützen und weder durch eine zu heftige Anstrengung, noch durch die Furcht vor Mangel, oder durch den Schmerz über fehlgeschlagene Erwartungen, beschwerlich sind.

6. Wenn

6.

Wenn man den Menschen durch eine Abstraktion nur blos von der Seite betrachtet, so fern er ein thätiges Wesen ist, so wird man bald finden, daß ihn vervollkommnen eben so viel ist, als ihn glückselig machen; oder eigentlich, **daß nur dadurch der Genuß seiner Thätigkeit, oder sein Vergnügen aus derselben, am größten wird**, wenn er seine Kräfte in der Maße anwendet, in der sie am meisten vervollkommnet werden. So ein blos thätiges Wesen ist der Mensch zwar nicht. Er hat auch seine leidentlichen Veränderungen, und ist einer Glückseligkeit aus den leztern fähig, wie die aus den Eindrücken auf die Sinne ist. Aber dennoch verdienet dieß als ein Grundsatz bemerkt zu werden, daß er, von einer Seite genommen, nicht glückseliger werden kann, als nach dem Maße, wie er vollkommner wird.

Der Genuß einer Thätigkeit besteht in einer angenehmen Empfindung derselben. Wir empfinden nur leidentliche Veränderungen, welche die Folgen von den vorhergegangenen Bestrebungen sind.*) Daher die bekannte Erfahrung, acti labores iucundi. Nicht so wohl die Arbeit, indem wir thätig sind, als ihre Nachempfindung und die Wiedervorstellung von dem, was gethan ist, bringt das angenehme Empfindniß hervor, welches ein unthätiger Genuß ist. Die Arbeit für sich allein ist oft voller Mühe und voll Verdruß.

Dieß ist zwar richtig. Allein es folget hieraus doch höchstens nicht mehr, „als daß überhaupt die Thätigkeit „dem Genuß der Thätigkeit hinderlich werden könne.“ Nur muß sie es nicht allemal nothwendig seyn. Zuerst sind die Nachempfindungen unserer Aktionen mit den Aktionen

*) Zweeter Versuch. II. 5.

nen selbst innigst vereiniget, so daß die Thätigkeit von dem Gefühle derselben unzertrennlich ist. Die Nachempfindung fällt bald weg, wenn die Thätigkeit selbst aufhöret.

Was ferner den Genuß vergangener Thätigkeiten in der Wiedervorstellung betrifft, so ist solcher allerdings oft größer, als das Vergnügen während der Aktion selbst war, weil diese Vorstellung die vorherigen Empfindungen, mehr vereiniget und reiner von den begleitenden unangenehmen Empfindnissen abgesondert, obgleich jede derselben einzeln genommen nur im schwächern Grade, enthält, auch einige neue angenehme zu ihnen hinzusetzet. *) Daher würde eine ununterbrochen fortgesetzte Thätigkeit, die keine Ruhepunkte verstattete, in denen der Mensch auf das Verrichtete zurücksehen könnte, den Genuß von ihr schwächen und verdrängen können. Allein man wird doch finden, daß nur alsdenn der gesammte Genuß an Umfang, an Stärke und Dauerhaftigkeit am größten sey, wenn jene Ruhepunkte da vorkommen, wo sie den wirksamen Kräften am angemessensten sind, und wo diese durch sie eben am meisten gestärket werden. Das Kind, welches gehen lernet, mag, wenn es zwey oder drey Schritte gethan hat, still stehen, und lächelnd sich umsehen, wie weit es gekommen sey; dann wieder ein paar Schritte thun, und sich von neuem umsehen und freuen. Für den starken und muntern Mann hingegen ist dieß nicht. Dieser legt seinen langen Weg zurück, und dann erneuert er allenfalls die Vorstellung des Ganzen auf einmal. Sollte in der Vorstellung des letztern, die völliger und stärker ist, und in seinen Nachempfindungen von den einzelnen Theilen während der Aktion zusammen nicht mehr Genuß enthalten seyn, als in den zertheilten und schwächern Em-

*) Zweeter Versuch VII.

Empfindnissen, Nachempfindungen und Vorstellungen des Kindes? und überhaupt das Vergnügen nicht grösser seyn, wo mehr anhaltende Thätigkeit ist, als wo sie öfterer ohne Noth unterbrochen wird? vorausgesetzt daß die Phantasie nichts hinzu dichte und dadurch eitle Empfindnisse verursache. So lange der innere Trieb zur Wirksamkeit fortdauert, würden die dazwischen fallenden Empfindnisse nur unangenehm seyn. Nur wenn die Kraft anfängt matter zu werden, und die Fortsetzung der Aktion widrig wird, so ist die Unterbrechung willkommen, die der Seele Zeit läßt zurückzusehen und zu genießen. Im Alter muß das beste Vergnügen aus dem Andenken verrichteter Thaten geschöpfet werden. Aber so lange die Kräfte innerlich noch selbstthätig sind, liegt in den begleitenden einzelnen Gefühlen der Wirksamkeit eine Lust, die in Vergleichung mit derjenigen, welche die Erinnerung allein gewähret, sich so verhält, wie eine Empfindung zu einer Einbildung. Es wird auch durch das Anhalten der Thätigkeit der Genuß aus der Wiedervorstellung nicht aufgehoben, sondern nur etwas ausgesetzet, um in der Folge desto stärker zu werden.

Nun ist aber eine solche Anwendung der Kräfte ebendieselbige, wodurch diese am besten entwickelt werden. Sobald die Thätigkeit schwächer oder stärker ist, als es mit der dermaligen Beschaffenheit der Kraft übereinstimmt, übet sich die letztere nicht in der gehörigen Maße. *) Es ist zwar zuweilen dienlich, daß die Anstrengung bis zur Ermüdung und etwas über die Grenze hinaus gehe, wo sie anfängt unangenehm zu werden, wenn man nämlich zum Zweck hat, daß die Kraft gestärket werden soll. Aber dennoch giebt es auch hiebey eine Grenze, die wiederum dieselbige ist, als sie da ist, wo man auf den größten Genuß Rücksicht nimmt. Die erstern kleinern Unbehaglichkeiten, die sich zeigen, wenn eine

*) Oben erster Abschnitt II. 4. 7.

eine Thätigkeit anfängt widrig zu werden, sind nichts mehr als die Dissonanzen in der Musik, welche das Gefühl der Harmonie erhöhen. Es gewinnt also noch das Vergnügen, wie die Kraft selbst, wenn die Aktion fortgesetzt wird. Dagegen sobald die Unlust und der Verdruß an ihr überwiegend wird, so muß sie aufhören, wenn sie das Vermögen selbst nicht mehr schwächen als stärken soll.

Wenn die Arbeit mühselig und lästig wird, so ist es gewiß nicht allemal die Thätigkeit selbst, die dieß wird. Das Bedürfniß, welches man durch die Arbeit abwenden will, die Furcht die Absicht zu verfehlen, die zu große Sehnsucht nach ihr, der Zwang, dann auch die äussern Hindernisse, die nicht zu überwinden sind und ein Gefühl von Schwäche verursachen, die Ueberspannung der Kräfte und andere begleitende äußere und innere Empfindnisse, die mehr von den Vorstellungen der Gegenstände, mit denen man zu thun hat, als von dem Gefühl der Aktion selbst abhangen: dieß sind die Ursachen, welche die Arbeit zum Uebel machen, die ohne sie Lust und Vergnügen seyn würde, und desto mehr dieß letztere seyn würde, je mehr sie in der Maße vorgenommen wird, wie sie zur Vervollkommnung der Kräfte gereichet.

Eine Einwendung bliebe vielleicht übrig. Jede Thätigkeit wird der Seele anfangs durch das Gefühl eines Bedürfnisses, welches widrig ist, es entstehe aus einer innern oder äußern zu starken Spannung, abgenöthiget. Daraus möchte man folgern, jene sey ihrer Natur nach jedesmal unangenehm, so daß nur die **leidentlichen** Veränderungen allein für sich angenehme Empfindnisse gewähren könnten. Man kann antworten. Erstlich ist es nur im Anfang nöthig, daß die natürliche Trägheit durch ein widriges Gefühl erwecket werde; nicht mehr so, wenn einmal das Angenehme in der Thätigkeit und der Ausführung selbst geschmecket ist, und man diese für sich

selbst lieb gewonnen hat. *) Und dann zweytens, wenn es auch immer so wäre, daß Thätigkeit unmittelbar eine Folge einer unangenehmen Empfindung sey: so ist nun einmal die Natur eines Menschen so, daß ohne thätigen Gebrauch seiner Kräfte der allergrößte Theil seiner angenehmen Gefühle, nicht nur derer, die unmittelbar auf Thätigkeit folgen, sondern auch der übrigen, wegfallen müßte. Die Thätigkeit würde also angenehm seyn, wie alles ist, was Schmerzen wegnimmt; und dieß immer in der Maße, wie die Kraft selbst durch ihre Anwendung entweder gestärket oder erhalten wird.

7.

Die besten Philosophen haben gesagt, es sey das **Gefühl der Vollkommenheit**, oder das **Gefühl ungehinderter Thätigkeit**, die Quelle **alles** Vergnügens. Hiebey ist aber jede **Unterhaltung** der Seele, auch wenn sie sinnlich angenehme Empfindungen hat, als eine **thätige** Beschäfftigung von ihr im Gefühl angesehen, oder man hat auch jede **leidentliche** Modifikation nach den Begriffen, worauf die Analysis der Vermögen führet, in eine **wirksame** Anwendung der Grundkraft aufgelöset, so daß man den gemeinen Unterschied zwischen **thätigen** und **leidentlichen** Veränderungen beyseite gesetzet. Ich würde diese letztern lieber beybehalten. Denn wenn auch das **Gefühl** von jeder Veränderung keine wahre **Aktion** ist: so sind doch die übrigen unterscheidungsweise sogenannten Aktionen des Vorstellens, des Denkens, des Wollens und des Bewegens noch weiter hervorgehende Aktionen, und also Thätigkeiten in einem vollern Sinn, als es das bloße Fühlen und Empfinden ist. **) Aber gesetzt auch, daß dieser Unterschied aufgegeben werde: so stößt man doch bey den mensch-

*) Zehnter Versuch. V. 7.

**) Zweeter Versuch II. 4. VIII. Eilfter Versuch III. Zwölfter Versuch X. 4.

menschlichen Vergnügungen auf einen andern, der eben dieselbigen Folgen hat. Einige Vergnügen nämlich erfodern durchaus die Einwirkung oder das Zuthun äußerer Wesen, und hangen von den Beziehungen des Menschen auf äußere Dinge ab. Andere verschaffet er sich selbst aus seiner innern Quelle, durch seine eigene Thätigkeit. Dieß habe ich nur erinnert um Mißverständnissen vorzubeugen. Denn sonsten mag immer jede Unterhaltung der Seele und ihrer Kräfte eine Thätigkeit genennet werden.

Darüber sind die Philosophen unter sich und mit dem gemeinen Verstande einig, daß die **Glückseligkeit** des Menschen aus der Summe seiner angenehmen Empfindungen entspringe, die alsdann aber nur erst so heißen kann, wenn sie die Summe der entgegenstehenden überwieget; und die als Glückseligkeit nur nach der Größe dieses Uebergewichts geschätzet werden muß. Aber über zwey Punkte gehen sie von einander ab. Der erstere davon gehöret zur Seelenlehre: „Was ist die eigentliche „Quelle des Vergnügens? oder was ist in jedem ange„nehmen Gefühl die **angenehm rührende**, die **ver„gnügende Kraft**, die Kausalität des Vergnügens, „nach der Sprache der Alten?" Der zweete gehöret zur Moral: „Wie groß ist der Antheil an dem gesamm„ten Wohl, den die verschiedenen Arten der angeneh„men Empfindungen, welche durch die Sinne, die Ein„bildungskraft, den Verstand und die äußere Thätig„keit erhalten werden, dazu hergeben? Wie wichtig sind „diese Bestandtheile, gegen einander verglichen?" Jede Empfindung hat ihre innere Größe, ihre Länge, Breite, Stärke, Dauer; jede befördert andere ähnliche, oder hindert sie. Wie hoch soll jedwede Gattung geschätzet werden? Hier ist der Maßstab, den man in den verschiedenen Systemen gebraucht hat, sehr verschieden, welches zum Theil schon davon abhängt, wie man die erstere

psychologische Frage, über die Ursache des Vergnügens, beantwortet. Anders schätzte sie der **Stoiker**, anders der **Epikuräer**, zwischen welchen die **Peripatetiker** und nach ihnen **Cicero** das Mittel fand. *) Sollte man nicht darinn schon einen Fehler begangen haben, „daß „man dasselbige Verhältniß bey allen Menschen ohne „Ausnahme als das schicklichste festsetzen wollen?“ Bey den verschiedenen Gattungen empfindender Wesen muß es doch verschieden seyn. Denn für die Thierseele gehöret das Vergnügen des Denkens nicht. Sollte nicht auch, obgleich in einem mindern Grade, darauf Rücksicht bey den Menschen genommen werden müssen, so viel nämlich in der zufälligen Verschiedenheit ihrer individuellen Naturen gegründet ist? Damit fällt es nicht weg, daß es nicht eine allgemeine Moral gebe. Die wesentliche Aehnlichkeit ihrer Naturen giebt auch ihrer Glückseligkeit dieselbigen wesentlichen Beschaffenheiten, und hat die allgemeine Aehnlichkeit ihrer Pflichten zur Folge.

Was aber die allgemeine Quelle des Vergnügens und der Glückseligkeit betrifft, so will ich nur blos einige Anmerkungen hersetzen, die hierzu gehören, ohne mich weder auf eine nähere Untersuchung der Sache selbst, noch auf eine Prüfung der verschiedenen Gedanken der Philosophen darüber, einzulassen. Jene sollen nur allein die Absicht haben, den zu einseitigen Begriffen vorzubeugen, zu welchen man auch hier, bey dem allgemeinen Princip des Vergnügens, das den gemeinschaftlichen Charakter aller angenehmen Gefühle angeben soll, verleitet wird, so bald man nicht auf die ganze Vielseitigkeit unserer Natur siehet.

1) Erstlich hat jedes Gefühl nur absolute gegenwärtige Beschaffenheiten der Seele zum Objekt, und noch nähere **Veränderungen** unsers Zustandes. Denn die **bleibenden** Beschaffenheiten, die Kräfte und Vermögen

*) De finibus bonorum et malorum.

mögen müssen thätig seyn, wenn man sie empfinden soll. Sie werden nur empfunden, oder wenigstens mit Bewußtseyn nur empfunden, aus den Folgen und Wirkungen, die von ihnen in den Organen und von diesen zurück in der Seele entstehen. Die ruhenden Vermögen, die wir in uns fühlen, ohne daß wir sie noch als thätig empfinden, fühlen wir dennoch in den ersten Anwandlungen zur Thätigkeit, oder in ihren Elementaraktionen. Jede Fortdauer eines Zustandes, insofern solche ein Objekt unsers Gefühls seyn soll, enthält eine Reihe von Thätigkeiten und Wirkungen, die vor unserm Gefühl wie ein Strom hinfließen, deren einzelne Theile auf einander folgen, entstehen und vergehen. *) Aus diesen Erfahrungssätzen geht von selbst die Folge heraus, „daß angenehme Gefühle Gefühle von Ver„änderungen sind." Auf diesen Begriff lassen sich alle Objekte des Gefühls bringen, wenn man gleich es oft bequemer finden kann, die **bleibenden Beschaffenheiten** und die **wirklichen Abänderungen** als verschiedene Gegenstände desselben aufzuzählen.

2) Es hat ein feiner und scharfsinniger Philosoph **) bemerket, daß so wohl das **stoische** Princip, nach welchem alles Vergnügen in Gefühlen unserer geistigen Vollkommenheiten bestehen oder doch aus solchen entspringen soll, als auch das entgegengesetzte **epikuräische**, welches alle angenehme Gefühle für Gefühle von dem Wohlseyn der Organisation erklärt, oder daraus ableitet, die wahre Quelle derselben nur von einer Seite angebe. Er nennet diese Grundsätze **stoische** und **epikuräische**, nicht in dem Sinne, als wenn sie in dieser Bestimmtheit Lehrsätze der Stoiker und Epikuräer gewesen

*) Zweeter Versuch II. 4. 5. Zwölfter Versuch II. 2. 3. XII. 3.

**) Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und Künste; dreyzehnter Band, Erstes Stück.

wesen wären. Es würde wenigstens ein verfeinerter Stoicismus, oder Epikuräismus heißen müssen, wenn sie in dieser Bedeutung zum Grunde geleget würden. Der Mensch ist Mensch, nicht bloß Seele, noch bloß Körper. Woraus folget, daß, so wie man mit den Vollkommenheiten der Seele die Vollkommenheiten der Organisation zusammennehmen muß, um die ganze Vollkommenheit des Menschen zu haben, so muß man auch sowohl die Gefühle aus dem Wohlstande des Körpers anführen, als die aus dem Wohlstande der Seele, wenn man nicht Eine, sondern alle ersten Quellen der angenehmern Empfindnisse haben will.

Indessen hat die Auflösung einiger Arten von sinnlichen Vergnügungen so viel außer Zweifel gesetzt, daß mit den angenehmen Gefühlen aus der Organisation eine gewisse Thätigkeit, oder wenn sie nicht Thätigkeit heissen soll, eine volle, übereinstimmende Unterhaltung der Seele, von der Seite ihres Gefühls, verbunden sey. Bey den Ergötzungen des Gehörs und des Gesichts ist in den Gegenständen Mannichfaltigkeit und Einheit, und in dem Sinne der Seele mannichfaltige und leichte Beschäfftigung. Nach der Analogie kann man annehmen, daß auch in den übrigen angenehmen Gefühlen aus dem Körper eine entsprechende leichte und mannichfaltige Unterhaltung der Seele vorhanden sey. Wir wollen immer eingestehen, daß gewisse Modifikationen des Körpers unmittelbar angenehm sind; nämlich daß das Gefühl davon für sich allein ein angenehmes Gefühl sey, ohne daß andere Gefühle von Seelenvollkommenheiten hinzukommen, und es dazu machen müßten. Aber deßwegen fällt die Wahrscheinlichkeit nicht weg, daß solche Gefühle in der Seele selbst eine Mannichfaltigkeit und Einheit enthalten, welche für ihre fühlende Kraft eben das ist, was die gefühlten Bewegungen in dem Körper in Hinsicht auf die Organisation sind, nämlich Fol-

gen

gen und Wirkungen ihres Wohlbefindens, und Beweise davon. Mag eine angenehme Empfindung der Vollkommenheit der Seele im Ganzen schädlich, und eine Folge von Schwäche und Unvollkommenheit seyn: so ist sie ihr es doch nicht in Hinsicht ihrer **fühlenden Kraft**, noch eine Wirkung von ihrer Schwäche an dieser Seite. Es verhält sich mit dem Wohlstande der Organisation auf dieselbige Weise. Es läßt sich also das Gefühl aus dem Wohlseyn des Körpers, auf die Seele zurückgeführt, ansehen als ein Gefühl aus ihrem eigenen Wohlseyn, oder als ein Gefühl eines Zustandes in ihr, welcher eine Folge von der Unterhaltung der Gefühlskraft ist.

3) Kommt man nun zu der Frage, was das **Unterscheidungsmerkmal** der angenehmen und unangenehmen Veränderungen, oder vielmehr der Gefühle von diesen überhaupt sey: so ist es nicht schwer, die verschiedenen Begriffe der Philosophen davon mit einander zu vereinigen, und mit dem einen oder dem andern Princip zur Noth auszukommen, wenn die Beobachtungen erklärt werden sollen. Aber auf der andern Seite ist es nicht nur schwer, sondern vielleicht unmöglich, ein solches Princip anzugeben, das nicht etwas zu einseitig sey, und dem nicht einige Unzulänglichkeit bei der Anwendung auf alle Arten der sinnlichen, intellektuellen und moralischen Empfindungen vorgeworfen werden könnte, auch ohne nach Art der seichten Zänker nur schikaniren zu wollen. Vielfache leichte Unterhaltung ist angenehm. Leichte Thätigkeit der Kräfte, vielbefassende Beschäftigung des Sinnes, giebt Vergnügen. Je voller, mannichfaltiger, ausgedehnter, intensiv stärker die Modifikation ist, die auf einmal gefühlet wird, desto größer ist, so zu sagen, das **gegenwärtige Seyn der Seele**, die, indem sie ihre Veränderungen fühlt, ihr Daseyn, oder sich selbst, fühlt. Unthätigkeit, Mangel an fühlbaren Veränderungen, giebt kein Gefühl, ist eine

Null. Erschwerte Thätigkeit, Gefühl des Widerstandes und der Schwäche, Zertheilung, Entziehung der Veränderung, Verwirrung, geht überhaupt dahin, das gleichzeitige Gefühl zu mindern, zu schwächen. Es ist unangenehm. Man kann sich mit andern scharfsinnigen Philosophen vorstellen, der Schmerz entstehe aus zu großer Spannung. Eingeschlossene Wirksamkeit verursacht Unruhe. Sie ist **Spannung von innen.** Zu starke **Spannung von außen** erweckt den eigentlich sogenannten **Schmerz.** Die Nachlassung, oder **Entspannung,** dagegen sey angenehm in der Seele, wie in dem Körper. Sie entstehet, wo die Kraft in Thätigkeit sich äußern kann, oder wo sie von außen zur Ruhe kommt. Diese Idee ist fruchtbar. Es kommt auch darauf an, welche Vorstellung von der Grundkraft man voraussetzet. Hr. **Cochius** *) sahe sie für eine Ausdehnungskraft an, die sich zu erweitern bestrebet, wornach alles, was mit diesem Triebe übereinstimmt, angenehm, was ihr widerstrebet und sie einschränken will, widrig seyn muß.

Alle diese und noch andere Begriffe von der vergnügenden Kraft unserer Veränderungen, die ich hier nicht weiter vergleichen will, führen doch endlich zu dieser allgemeinen Folgerung, oder müssen dazu führen, wenn sie nicht offenbar der Beobachtung zuwider seyn sollen: „daß es in jedem Fall nicht ganz allein von der absoluten „Beschaffenheit der Veränderung, die gefühlet wird, ab„hange, daß sie angenehm oder widrig ist, sondern daß es „hiebey gleichfalls auf ihre Beziehung, auf den dermaligen „Zustand der Seele ankomme, und folglich zum Theil „auf dem letztern beruhe.„ Laß das äußere Objekt seine Mannichfaltigkeit und Einheit behalten, die es vorher hatte, da es ergötzte, und laß es dieselbigen Eindrücke

*) Preisschrift über die Neigungen.

drücke machen: es wird unangenehm seyn, nicht nur wenn angenehmere Gefühle dadurch verdrängt werden, sondern auch wenn die Kraft der Seele nicht darnach gestimmt ist, den Eindruck leicht aufzunehmen. Das gemäßigte Licht macht Schmerzen, wenn die Augen schwach sind. Ist ein Reiz zur Wirksamkeit vorhanden, und erfolget ein Bestreben, das der Kraft abgenöthiget wird, so kommt es doch darauf an, in welchem Zustande diese sich befindet. Sie wird Vergnügen empfinden sich zu äußern, wenn sie rege und munter ist: aber ihre eigene Thätigkeit wird ihr zuwider seyn, nicht nur wenn sie deßwegen einen stärkern Trieb nach einer andern Seite hin zurückhalten muß, sondern auch wenn die innere Kraft so schwach ist, daß sie die Mühe ihres Bestrebens fühlet. Man mag diese **Relation Uebereinstimmung** und **Widerspruch** oder sonsten nennen wie man will, so liegt in ihr der Grund, warum die gefühlte Veränderung angenehm oder unangenehm gefühlet wird. In vielen Beobachtungen zeiget sichs offenbar, daß, wenn die Veränderung dem dermaligen Zustande der Seele, ihren Kräften und Vermögen und ihren übrigen Beschaffenheiten angemessen ist, sie sich mit ihnen vereinige, und die Masse des Absoluten in ihr größer mache, wodurch die Wirklichkeit der Seele größer und sie selbst vollkommner wird. In dem entgegengesetzten Falle aber wird der Umfang der Gefühle vermindert *).

4) Wenn die Seele des Menschen in dem Zustande **der regen Wirksamkeit** sich befindet, so ist sie ein Wesen, das sich mit seinen Kräften und Vermögen bestrebet zu wirken und unterhalten zu werden. Die Kräfte streben auf gewisse Arten thätig zu seyn. Die Seele will wirken als **Geist**, als **vorstellendes**, als

*) Zweeter Versuch, 4.

als den Körper beseelendes Wesen. Sie will sich auch so fühlen; oder ihr Selbstgefühl sucht seine Unterhaltungen aus den Folgen ihrer Thätigkeiten und aus andern leidentlichen Veränderungen. Diese einzelnen Bestrebungen, jede in ihrer dermaligen Richtung und Größe, geben, so zu sagen, ein gewisses mittleres Bestreben nach einer mittlern Richtung von einer bestimmten Stärke. Wenn man nun sagen wollte, „es sey „eine hinzugekommene Veränderung angenehm oder un„angenehm, je nachdem sie mit dieser Hauptbestrebung „der Seele mehr übereinstimmet, oder ihr mehr ent„gegen ist, das ist, mehr oder minder sich zu ihr passet:“ so würde ich gegen diesen Grundsatz, in sofern er bloß ein allgemeines Princip seyn soll, und noch keine genauere und deutlichere Bestimmung dieser Beziehung verlanget wird, nichts zu erinnern haben. Dennoch findet sich ein Umstand, worauf besonders gesehen werden muß, wenn auch dieses noch unbestimmte Merkmal nicht bloß einseitig charakterisiren soll.

In welchem Zustande befindet sich die Seelenkraft, wenn sie ermüdet und matt ist? Ist dieß bloße Schwäche, bloßer Mangel an Wirksamkeit und Bestreben, so ist die Süßigkeit der Ruhe für den Müden nichts mehr als eine Entweichung der Schmerzen; aber kein positives Vergnügen, da weiter nichts geschieht, als daß die aus zu starker Anstrengung entstandenen widrigen Gefühle der Hindernisse und der Ohnmacht gehoben werden. Dieß scheint mir, obgleich große Philosophen die Sache so erkläret haben, der Empfindung, die wir täglich beobachten können, keine Gnüge zu thun. In dem Menschen ist die Trägheit zu einer Verrichtung mehr als die sogenannte Kraft der Trägheit der Materie. Jene ist eine wirksame Abneigung gegen Arbeit, und mehr als ein bloßer Mangel an Wollen und an Wirksamkeit; mehr als eine Gleichgültigkeit, zu der nur ein

Reiz

Reiz fehlt, um in wirkliches Bestreben überzugehen. Insbesondere findet sich in der unangenehmen Trägheit, die mit der Ermüdung verbunden ist, ein Bestreben alles zu entfernen, was die Kraft reizen und rege machen kann. Es scheint also der Hang zur Ruhe ein **positiver Hang der Seele** zu seyn, sich aus dem Stande der Thätigkeit und des Bewußtseyns ihrer selbst herauszusetzen. Sie will nicht mehr fühlen noch empfinden, oder unterhalten seyn, weil dieß alles sie zu stark angreift. Ist nun alles das ein positives Vergnügen, was mit ihren dermaligen Bestrebungen übereinstimmt, so wird auch dieses dahin zu rechnen seyn, was sie empfindet, wenn die äußern Eindrücke und die innern Bewegungen weggehen, die ihre Kraft zur Thätigkeit reizen und ihre Entspannung aufhalten. So scheint es mir wirklich sich zu verhalten, obgleich die Richtung der Kraft alsdenn dahin gehet, sich unthätig zu machen, und, so zu sagen, abzulaufen. Es ist wenigstens so, sofern man sich selbst fühlet. Denn sonst mag die Grundkraft immer nur ihre Richtung verändern, wie die Psychologen es erklären, die die Seele im tiefsten Schlaf eben so stark beschäftiget seyn lassen, als im Wachen, nur daß sie alsdenn mehr mit dem ganzen Inbegrif ihrer dunkeln Vorstellungen zu thun hat, als mit den hervorstechenden klaren und deutlichen Gedanken, die sie im Wachen bearbeitet. Eine Idee, die selbst nach den Anzeigen, welche man in den Beobachtungen findet, nicht unwahrscheinlich, und gewiß nicht ganz und gar falsch ist.

In Hinsicht des Körpers ist es nicht schwer sich vorzustellen, wie in ihm ein Trieb entstehen könne zu Veränderungen, die seine Fibern entspannen und ihn unthätig machen. Die Kräfte der Organisation erschöpfen sich, und es häufen sich die Hindernisse gegen ihre weitere Wirksamkeit. Dieß ändert durch eine Rückwir-

kung

kung den Lauf der Säfte und der Geister, die sich alsdenn von den Theilen entziehen, welche nur durch sie ihre bewegende Kraft haben. Daher entsteht der Trieb, wovon die Ruhe und Erschlaffung eine Folge ist. Aber auch in der Seele läßt der Trieb, sich unthätig zu machen, sich erklären. Sie fühlt die Schwäche und Erstarrung ihres Körpers, und die Schmerzen, wenn sie ihre Bestrebungen fortsetzen will. Sie muß also nothwendig in eine andere Richtung sich zu bringen suchen, wo sie jenen Gefühlen ausweicht. Dadurch kommt sie von selbst in diejenige, in der sie den Körper zur Ruhe bringt. Hat nun dieß neue Bestreben seine Wirkung, entziehen sich die Reizungen der Sinne und der Phantasie: so fühlt sie diesen Erfolg in sich, und in ihrem Körper den neuen Zustand, der zu seinem Wohlbefinden gehöret und mit einer innigen Lust verbunden ist, obgleich während der Empfindung die Empfindung selbst an Stärke abnimmt und auslöscht. Ohne Zweifel kommen nun die associirten Ideen von der Erholung, und der darauf folgenden größern Munterkeit hinzu, und verstärken die Sehnsucht nach der Ruhe. Aber die Ruhe ist doch von Natur schon angenehm, und wird es nicht blos durch die Verknüpfung mit neuen Erwartungen.

8.

Ohne Rücksicht auf das allgemeine Princip des Vergnügens kann die Beziehung der Vervollkommnung des Menschen auf seine Glückseligkeit bestimmt werden, wenn solches bey den verschiedenen Arten der angenehmen Empfindungen, die als Bestandtheile des gesammten menschlichen Wohls zu betrachten sind, einzeln geschieht. Wenn nicht alle Vergnügungen in gleicher Maße von der Vollkommenheit abhangen, so muß der verhältnißmäßige Werth derer, die näher sich auf sie beziehen, gegen andere festgesetzt werden. Dieß ist ein wesentli-

wesentliches Geschäft in der Moral, davon ich hier nur etwas, das unmittelbar aus der allgemeinen Betrachtung der menschlichen Natur fließt, anführen will.

Es ist für sich ein Grundsatz, dessen Richtigkeit auffällt, „daß je mehr der Mensch vervollkommnet wird, „einer desto größern Glückseligkeit werde er fähig.“ Seine **Bestrebungen** werden vervielfältiget und verstärket, wie seine thätigen Kräfte wachsen; und der Umfang und die Stärke seiner **Empfindungen** wächset mit der Erhöhung seiner **Empfindsamkeit**, die wiederum von der Ausbildung am Verstande abhängt. So gar die gröbsten sinnlichen Vergnügungen, die sich am meisten nach den Eindrücken von äußern Ursachen richten, sind bey Menschen von stumpfem Geist und Gefühl bey weitem das nicht, was sie bey andern sind.

Eben so klar ist es, daß jede Erhöhung der Vollkommenheiten der Natur eine Vermehrung eines innern Schatzes sey, aus dessen Besitz die edelsten und feinsten Vergnügungen entstehen, die am tiefsten eindringen und am dauerhaftesten und unabhängigsten von äußern Zufällen sind. Jeder Zuwachs an innerer Menschengröße macht die Quelle der Glückseligkeit größer, und die letztere selbst, weil die Quelle, wenn nicht immer gleich stark, doch in einiger Maße, sich ergießen und genossen werden muß. „In einem sich selbst fühlenden Wesen, „**kann es keine nahe physische Realität geben**, „die, (ich will nicht sagen, auf ewig versteckt und un„gefühlt in ihm bleibe, man möchte nur auf das gegen„wärtige Leben sehen wollen, sondern) so lange sie da „ist, nicht unmittelbar und abgesondert für sich, oder „doch mittelbar und in Verbindung mit andern, nicht „als etwas angenehmes sollte empfunden werden.“ Sie wird zum wenigsten ihren Einfluß in andere Gefühle haben, und entweder Schmerzen lindern, die aus andern Unvollkommenheiten entspringen, oder die Masse

der angenehmen Gefühle für sich vergrößern. Und das alles mehr oder weniger, nachdem sie selbst eine größere oder geringere Realität ist.

9.

Wäre die Glückseligkeit des Menschen von äußern Ursachen unabhängig, so würde sie blos nach der Größe der innern Vollkommenheit zu schätzen, und Vervollkommnung und Beglückung einerley, seyn. Dieß ist sie nun zwar in Hinsicht ihrer schätzbarsten Theile in großer Maße; aber sie ist es nicht in Hinsicht aller, und ist es nicht gänzlich in Hinsicht eines einzigen. Auch hierinnen giebt es unendlich verschiedene Stufen des menschlichen Wohls, so wie sichs bey den einzelnen Personen findet. Wie viel selbstständiger war die Seligkeit des stoischen Weisen, als das fast ganz auf äußern Eindrücken beruhende Glück des Sybariten? Und dazwischen liegen viele mittlere Stufen. Eine vollkommene Unabhängigkeit von außen ist aber keine mögliche Eigenschaft des Menschen, wenigstens in dieser Welt nicht. Die Vermögen der Seele, als bloße Vermögen betrachtet, sind das einzige, was unserm Ich so eigen ist, daß außer der Allmacht, die in das Innerste dringt, nichts ihm solche entziehen kann. Sollen aber diese Vermögen lebendige Kräfte seyn und in Thätigkeiten sich offenbaren, welche gefühlt und genossen werden: so müssen schon Reizungen von äußern Ursachen hinzukommen, oder doch Veranlassungen und schickliche Objekte der Kraft vorliegen. „Der Besitz der Vermögen für sich „macht den Menschen nicht glücklich, sondern ihre freye „und ungehinderte Anwendung.“ Wo die letztere fehlt, da kann nur ein Bestreben zu wirken vorhanden seyn. Wenn dieß ist, so ist freylich auch ein angenehmes Gefühl von Stärke da, desto lebhafter, je stärker das Bestreben ist; aber es wird überwogen von dem begleitenden Gefühl des Widerstands und des Unvermögens.

Und

Und obgleich das erstere immer bestehende angenehme Gefühl das letztere unangenehme in etwas mindert, und nicht, was sonsten einer schwächern Empfindung widerfährt, zu einem Mittel wird, das entgegengesetzte zu verstärken, so kann doch die ganze zusammengesetzte Empfindung eine wahre Quaal seyn. Eine große Kraft kann sich in einer rastlosen Leidenschaft verzehren, ohne durch Gefühle glücklicher Erfolge erquickt zu werden.

Diese Verschiedenheit der angenehmen Empfindungen, in Hinsicht ihrer Abhängigkeit von der innern Verfassung des Menschen und von äußern Umständen, hindert es, daß man den Menschen nicht in der gleichen Maße für glückselig halten kann, wie er innerlich vollkommen ist. Es kommt freylich nur noch darauf an, wie hoch wir die eine Gattung in Vergleichung mit der andern schätzen? ob alles, was zu dem abhängigen Wohl gehört, als etwas äußeres, uns nichts angehendes, oder doch als wenig bedeutendes, zu betrachten ist? Nimmt man den Menschen wie er ist, so ist die Selbstgenügsamkeit der Stoiker offenbar etwas übertriebenes. Selbst Verstand und Tugend, als menschliche Kräfte können durch äußere Zufälle zerstöret werden, wenn sie gleich als Vermögen in der einfachen Seele ungekränkt bleiben. Wie wichtig sind nicht Furcht und Hoffnung, die ein Mensch heget, für seine Glückseligkeit. Und dennoch hängen beide nicht blos von den Graden der Vollkommenheit in der Vorstellungskraft, dem Verstande und dem Herzen ab, sondern auch von der Beschaffenheit der Kenntnisse, die uns durch die Umstände und durch den Unterricht von den Sachen zugeführt werden. Nicht gänzlich, sage ich; denn sonsten stehen allerdings die Erwartungen der Zukunft mit der innern Vollkommenheit der Kräfte in Verbindung, und beruhen auf dieser, mehr als gemeiniglich geglaubt wird. Inneres Gefühl von Güte und Größe, zumal in den

Gesinnungen, ist eine natürliche Quelle der Hoffnung; und das Gefühl von Schwäche erzeuget Furcht und Bosheit. Furcht und Hoffnung wirken wiederum auf die Vermögen zurück, und machen sie lebendig. Aber wie viel hängt nicht ab von den zufälligen Kenntnissen, Ueberredungen, Einsichten, die durch eine glückliche Anführung eingeflößet sind, und in einem andern Verhältnisse ihre seligen oder unseligen Wirkungen äußern, als worinn die Verstandeskräfte stehen, bey dem Glaubenden, dem Zweifler und dem, der sich von dem Gegentheil überzeugt hält? Den Spinoza mußte doch bey allem seinen Verstande sein trostloses System um alle Freuden bringen, welche die Aussicht in die Zukunft giebt. Und den aufgeklärtesten Weisen des Alterthums, selbst dem Sokrates, konnte die wankende Hoffnung, und das Dilemmatische: Entweder glücklich oder nichts! die innige das ganze Herz ausfüllende Seligkeit nicht verschaffen, die durch die lebhaftere Ueberzeugung von der Ewigkeit auch bey weit schwächern Seelen bewirkt wird. Ruhe und Gleichmüthigkeit war das höchste, was jenen ihr Bewußtseyn innerer Güte geben konnte, das aber die höchste Stufe der Glückseligkeit nicht ist. Ob man gleich sonsten wohl behaupten kann, daß die positiven Vergnügungen, die in lebhaftern Aufwallungen bestehen, der kurzen Dauer wegen, im Ganzen für den Menschen in diesem Leben von einem geringern Werthe sind, als die sich immer mehr gleichen sanftern ruhigen Empfindungen.

Wir mögen die Sache von so vielen Seiten ansehen, als wir wollen, so zeigt sich immer derselbige Ausgang. So lange allein auf die Glückseligkeit gesehen wird, deren unsere Natur in diesem Leben fähig ist, sind Glückseligkeit und die innere Vollkommenheit des Menschen zwey verschiedene Sachen. Nur die Hinsicht auf eine Zukunft kann uns berechtigen, beide für einerley zu halten.

ten. Nach der ersten Beziehung zu urtheilen, würde ein ununterbrochener Fortgang in der innern Vervollkommnung den Menschen nicht glücklich machen, so wie noch weniger umgekehrt ein ununterbrochenes Vergnügen ihn vollkommener macht. Wenn die Vervollkommnung des Menschen als die vornehmste Absicht bey ihm angenommen wird, (denn auch der Genuß kann nicht ausgeschlossen werden,) so ist das Unglück, oder überwiegender Schmerz, nicht blos des Leibes sondern auch der Seele, ungemein nützlich. Es strenget die Kräfte außerordentlich an, da sie gegen Hindernisse kämpfen, und entwickelt sie, wenn sie nur nicht ganz unterliegen, das ist, wenn der Mensch nur nicht zur Verzweifelung gebracht wird. Dieser Fall ist ausgenommen. Und dennoch, wenn wir weiter zurückgehen zu den Folgen der Anstrengung, die in der unkörperlichen Seele bleiben, und diese von denen unterscheiden, welche in dem Menschen entstehen: so kann auch die unter dem Leiden erliegende und verzweifelnde Seele, nachdem ihre ganze Kraft erschöpfet oder zersprenget ist, von dieser sie ganz durchdringenden Erschütterung reelle Folgen, und wahre Erhöhungen der Vermögen, empfangen haben, die aus ihrer Grundkraft nie sich verlieren. Denn daß eine Geisteskraft sich in dem Geiste selbst durch Thätigkeit verzehren und auflösen könne, wie das Schicksal der organischen Kräfte im Körper ist, wird, das mindeste zu sagen, sehr unwahrscheinlich, wenn man darauf zurücksieht, was es für eine Beschaffenheit mit der Schwächung der Seelenkraft habe, die aus Ueberspannung entsteht. *)

Diese Beziehung der Vervollkommnung auf das Wohl des Menschen macht es so oft nothwendig, daß Schmerz gebrauchet werden muß um ihm wohl zu thun. Bey Beurtheilung der Vorsehung darf dieß nicht vergessen

*) Erster Abschnitt. d. V. II. 7.

gessen werden. Aber daß ja die Menschenfeindschaft, die Bosheit und die Tyranney sich nicht damit bedecke. Der offene Verstand entreisset ihr diesen Schleier. Schmerz ohne eine wahre Nothwendigkeit einem empfindenden Menschen verursachen, heißt ihn erbittern, so bald ers gewahr wird, daß mans thue, niemals ihn bessern. Schmerz von außen kann überhaupt nur Böses, nur Hindernisse des Guten zurückhalten, höchstens auch die trägen Kräfte zuerst aufwecken und ihnen den ersten Stoß geben. Aber die Neigung zum Guten und die Lust an Thätigkeit erfodert, daß diese für sich selbst angenehm werde und gefalle, der Gefühle wegen, die mit ihr selbst verbunden sind. Wer den Menschen vervollkommnen will, muß machen, daß ihm selbst sein eigenes Bestreben darnach angenehm werde.

10.

Es hat die menschliche Glückseligkeit in den verschiedenen Individuen und in den verschiedenen Völkern, so wie sie wirklich in der Welt ist, eben so verschiedene Gestalten als die Menschheit selbst. Und wenn man sie der Größe nach, die sie in diesen Formen hat, mit einander vergleichet, so findet man auch hier im Großen, was nachher gesagt ist, daß sie zwar nicht völlig, aber doch beinahe in demselbigen Verhältniß stehe, wie die innere Auswickelung und Vollkommenheit, zu der die Menschheit gekommen ist. Auch wird man leicht bemerken, daß es eine gewisse Gleichheit aller Menschen in Hinsicht ihres Wohls gebe, die einigermaßen das Parallel zu ihrer Gleichheit an Vervollkommnung ist. Sollte man nicht überdieß noch den gemeinschaftlichen Grad der Menschenglückseligkeit für größer und wichtiger halten müssen, als den Stufenunterschied bey den Individuen? Ich glaube, es lasse sich dieß eben so gut behaupten, als in Hinsicht der Entwickelung; wobey aber auch hier so wohl in Hinsicht einiger vorzüglich Elenden eine Aus-

nahme

nahme zu machen ist, wie bey der Entwickelung in Hinsicht derer, die nicht vollständig organisirt sind. Es kommt auf eine Schätzung an, wozu es uns an dem bestimmten Maßstab fehlet, und an dem Mittel ihn anzubringen. Daher mag auch das Resultat bey mehrern, die hierüber urtheilen, sehr verschieden ausfallen. Vorurtheile und Leidenschaft und Phantasie machen eine genaue Vergleichung fast unmöglich. Indessen findet man, daß die Gefühle des Lebens, der Wirksamkeit, der Ruhe und des körperlichen Wohlseyns, welche die ersten Grundlagen aller Freuden ausmachen, durch die ganze Menschheit verbreitet sind, zu denen sich auch Glaube und Hoffnung fast allenthalben gesellet hat. Wenn man die Wirkungen hievon sich etwas anschaulicher vorstellet, und dann mit der Geschichte vergleichet: so wird man sich geneigt fühlen, andern mehr Gleichheit mit uns einzuräumen, als die Einbildung beym ersten Blick für möglich hält; so wichtig, alles unsers Bemühens und Anstrengens würdig und wünschenswerth auch dasjenige immer bleibet, was ein Volk vor dem andern und mehr noch Einzelne vor andern einzelnen voraus haben. Ist es nicht möglich, Völker aus verschiedenen Welttheilen, Gesittete und Wilde, genau genug zu vergleichen, und sich hiervon zu überzeugen: so sehe man nur auf die Verschiedenheit, die man in der Nähe um sich hat. Man wird dieselbigen Resultate finden, wenn man ohne Vorurtheil beobachtet. Ich breche von dieser Materie hier ab, und schließe mit zwo Anmerkungen, die sich von selbst darbieten, wenn man nochmals auf den Menschen in seinem Bestreben nach Glückseligkeit und Vollkommenheit und auf die Wirkung desselben einen Blick wirft.

II.

Man leget den Menschen einen **Naturtrieb** zur **Glückseligkeit**, zu seiner **Erhaltung**, **Vervoll**-

kommnung und Ausdehnung bey, ob man gleich bey allen ohne Ausnahme sieht, daß die Natur, indem sie diesem Triebe nachgehet, eingeschränkt, heruntergesetzt und ihrer angenehmen Gefühle beraubet wird, und endlich, wenn von den Menschen die Rede ist, untergehet. Jene Ausdrücke lassen sich wohl erklären. Allein es scheint doch, als wenn man nicht allemal genug auf den eigentlichen ursprünglichen Sinn derselben zurücksehe, und durch das Figürliche in ihnen verleitet werde Nebenideen hinzuzulegen, wozu man wenigstens alsdenn keinen Grund findet, wenn man diese Sätze als unmittelbare Grundsätze der Erfahrung annimmt. Ein anders ist es, wenn die erwähnten Triebe nur allein der unkörperlichen Seele zukommen sollen und als solche angegeben werden, auf welche die Auflösung der Seelenkräfte im System als auf ein letztes Princip hinführet.

Der Naturtrieb des Menschen geht ursprünglich auf Aeußerungen hinaus, die man nicht viel näher charakterisiren kann, als daß es menschliche, der innern Beschaffenheit der Natur und ihren Kräften angemessene, Thätigkeiten sind. Fast jede bestimmtere Erklärung giebt sie nur von einer Seite an. *) Der Mensch äussert keine Bestrebungen eines Vogels zum Fliegen, noch eines Fisches zum Schwimmen, sondern Bestrebungen der Organisation gemäß zu wirken, zu fühlen, sich etwas vorzustellen, zu denken und sich sonsten zu verändern. Die Richtungen aber, welche diese Naturkräfte nehmen und behalten, die Objekte, auf welche sie sich lenken, oder wovon sie sich entfernen, werden durch Empfindnisse bestimmet, durch Schmerz und Vergnügen. Sie neigen sich, oder werden gezogen, zu dem hin, was angenehme Gefühle giebt. Aus diesen Gefühlen entspringen die Vorstellungen, wodurch wir die Gegenstände, die uns angenehm sind, kennen lernen; und durch die

*) Eilfter Versuch. I. 2.

die Verbindung dieser Ideen wird aus dem bloßen Instinkt zur Thätigkeit eine Neigung und Begierde zu den Objekten. Die von den Ideen auf die Objekte geleiteten Triebe sind Neigungen. Es entstehen allgemeine Neigungen, die Neigung zum Vergnügen überhaupt, die Neigung zu dem, was uns erhält, was uns stärket und vollkommener macht. Die letztern erfodern eine Verknüpfung von Ideen. Was solche Wirkungen auf uns hat, ist angenehm für sich oder in seinen Folgen. Dieß macht es zum Objekt unsers von Ideen geleiteten Triebes. Dennoch ist Neigung und Trieb unterschieden, und oft leitet die Idee zu einem Gegenstande hin, wovon das ungeleitete, bloß durch dunkle Gefühle bestimmte, Bestreben sich abwendet.

Dieß Gesetz, welches die **Richtung des Naturtriebes** bestimmt, berechtiget uns ihn einen **Trieb zur Glückseligkeit** zu nennen. Aber wenn durch diese Benennung eine noch nähere Beziehung der Objekte auf die Natur des Menschen, als daß sie angenehme Gefühle in ihr verursachen, ausgedruckt werden soll, so ist es leicht mehr hineinzulegen, als nach der Erfahrung geschehen kann. Macht das, worauf der Trieb geht, weil es angenehm ist, wirklich glücklich? Das doch nicht. Der Tod ist oft in den Töpfen, aus denen wir begierig essen. Erweitert es auch nur unmittelbar in seinen Folgen den Umfang unserer angenehmen Gefühle? Auch dieß oft nicht. Wir wollen zuweilen aller klaren Gefühle uns entledigen, wenn wir müde sind; und auch dieser Erfolg ist angenehm. Wir verlangen ihn, ob wir gleich vorher wissen, daß wir im Schlafe nichts empfinden, und aller sinnlichen Ergötzungen beraubet seyn werden. Wir lieben den Schlaf, und suchen ihn aus einem Naturtriebe. Angenehm ist freylich die Veränderung, die wir zu bewirken uns bestreben, in jedem Fall. Aber sie ist es zuweilen nur dermalen, nur von Einer Seite,

nur bey einer solchen bestimmten Verfassung unserer Kraft. So weit, kann man sagen, sey sie auch der Natur angemessen. Aber nicht weiter. Nicht so, als wenn sie es zu ihrer Erhaltung, zur Fortsetzung ihrer Wirksamkeit, zu ihrem wahren dauernden Wohl sey, oder ein wahres Mittel, die Summe ihrer angenehmen Empfindungen im Ganzen so groß zu machen, als diese seyn kann. Oft ist es so, und wenn der Mensch durch Ueberlegung seinen Naturtrieb regieret und stimmet, wird die Uebereinstimmung des gegenwärtigen Gefühls mit dem, was wirklich nutzet, größer, und sein Trieb mehr ein Trieb zu seiner Glückseligkeit. Allein der blinde Naturtrieb geht in uns für sich nicht so richtig und so sicher, als der Instinkt im Thiere, der doch in seinem natürlichen Gang ebenfalls auf Schmerzen und Tod hinführet, wie bey dem Menschen.

Dennoch ist darum der Ausdruck, der Naturtrieb gebe auf Glückseligkeit, das ist, dahin, sich immer die möglich angenehmsten Empfindungen zu verschaffen, nicht unrichtig. Die Feder besitzet ein Bestreben sich auszudehnen, obgleich dieß Bestreben desto mehr geschwächet wird, je weiter die Feder sich ausdehnet, und endlich ganz aufhöret. Das Gewicht hat einen Hang zu fallen, und behält ihn, auch wenn es den Boden erreichet und stille liegt, auch wenn es zurückspringet und in die Höhe steiget.

Weiter geht aber das Figürliche im Ausdruck, wenn einige den Naturtrieb als einen Trieb zur Ausdehnung und Vervollkommnung sich vorgestellet, und ihn so genennet haben. Soll jeder Trieb, als Trieb zu einer Thätigkeit, zu einer Kraftäußerung, ein Entwickelungstrieb heißen: so müßten alle wirksamen Kräfte mit diesem Namen beleget werden; der Trieb sich zusammenzuziehen in einer gespannten Darmsaite, eben so wohl als der Ausdehnungstrieb in der Feder, die mit

Gewalt

Gewalt zusammengedruckt wird. Soll aber etwas charakteristisches des menschlichen Naturtriebes angegeben werden, und zwar so ferne solcher ein Trieb des menschlichen Seelenwesens ist; — denn wenn von dem Triebe des unkörperlichen Bestandtheils die Rede ist, so gehöret viel Raisonnement dazu, darüber zu urtheilen, wenn man nicht eine Hypothese annehmen will: was ist denn dieser Naturtrieb bey dem herannahenden Alter und in der Ermüdung? Der Mensch sucht das, was ihn erhält und was ihn entwickelt, darum weil es ihm angenehm ist; aber dann nicht mehr, wenn es aufhöret dieß zu seyn. Kann ein Wesen, das nicht zur Ewigkeit bestimmt ist, das sich entwickeln, wachsen, stille stehen, dann wieder abnehmen und untergehen soll, kann dieß seiner Naturanlage gemäß so eingerichtet seyn, daß es unaufhörlich fortfahre sich zu entwickeln, auszudehnen und größer zu machen? Nur im Anfang ist der Trieb der Pflanzen ein sich entwickelnder Trieb. Er ändert seine Richtung und wird ein Trieb sich einzuwickeln. Des Menschen Trieb leidet eine ähnliche Veränderung. Wollte man auch hier den Ausdruck aus einem ähnlichen Grunde rechtfertigen, wie den vorhergehenden: so müßte man sagen können, es sey der Naturtrieb doch immer ein sich entwickelnder Trieb, nur daß er sich, wie die Elasticität der Feder, im Entwickeln verzehre, auch oft auf äußere Dinge anstoße, die durch ihre stärkere Rückwirkung ihn einschränken. Aber dieß hieße so viel, als die scheinbare Veränderung des Triebes, der aus einem Entwickelungstrieb in einen Trieb sich einzuziehen übergeht, als eine Veränderung in der Richtung desselben ansehen, die bloß von äußern Ursachen und deren Einfluß abhängt, ohne den Trieb selbst zu ändern. Der Trieb der Feder bleibt immer ein Ausdehnungstrieb, auch wenn sie von einem Gewicht enger zusammengedruckt wird. Ist das genug? ist es ein Erfahrungs-

rungssatz, daß es sich so verhalte? Ist nicht vielmehr die Sehnsucht zur Ruhe in dem Ermüdeten, und der Hang im zunehmenden Alter den Wirkungskreis zu verengern, die Empfindungen zu mindern, der Geschäffte sich zu entschlagen, ein positiver Hang sich in einen Zustand minderer Thätigkeit zu setzen? Dieselbige Feder, die sich auszudehnen bestrebet, wenn sie zusammengedruckt ist, äußert auch ein Bestreben sich zusammenzuziehen, wenn sie nämlich vorher völlig entspannet ist, und dann wie eine Klaviersaite über diese Grenze noch weiter herausgezogen wird. Es ist dieselbige Elasticität in ihr der Grund von beiden Bestrebungen; aber ohne die Sache einseitig anzusehen, kann die letzterwähnte Aeußerung der Elasticität, das Bestreben sich zusammenzuziehen kein Ausdehnungstrieb genennet werden; oder — denn was kommt es auf den Namen an? nicht in demselbigen Sinn, mit Rücksicht auf dieselbige Art hervorzugehen, und nicht mit mehrerm Grunde, als er auch ein Zusammenziehungstrieb heißen kann. Noch weniger, meine ich, gehe dieß bey dem menschlichen Naturtriebe an. Es ist derselbige, der sich anfangs als Entwickelungstrieb, dann auf die entgegengesetzte Weise offenbaret. Er hat dasselbige Princip in der Natur zum Grunde, und es mögen auch beide Aeußerungen auf einen gemeinschaftlichen generischen Begriff gebracht werden können. Aber der Begriff von Entwickelung wird alsdenn zu bestimmt und zu einseitig seyn.

12.

So gewiß es ist, daß Kräfte und Vermögen nur in ihren Wirkungen empfunden werden, so gewiß ist es doch auch, daß sie als in uns vorhanden, auch wenn man sie nicht in der Maße anwendet, wie es seyn muß, wenn wir sagen, daß sie thätig sind und wirken, gefühlet

let, und ihr Besitz, ohne Rücksicht auf den Nutzen, den sie durch ihren Gebrauch gewähren, angenehm gefühlet werde. Dieß geschieht, so bald nur Vorstellungen von ihnen und von ihrem Werth erlanget sind. Insofern ist die Tugend, die größte und edelste aller Seelenvermögen, für sich selbst ein Gut, das blos durch seinen Besitz glücklich macht, den man fühlet und dessen man sich bewußt ist. Und eben dasselbige läßt sich in seiner Maße von jeder Kunst und Geschicklichkeit sagen, sogar von körperlichen Eigenschaften, wie von Schönheit, Gesundheit und Stärke. So weit Eitelkeit, Stolz und Selbstzufriedenheit reichet, das ist, durch die ganze Menschheit, zeiget sichs, welch süßes, Geist und Muth erhebendes, Gefühl in dem Bewußtseyn liege, daß man diese oder jene scheinbare oder wahre Vollkommenheit besitze, wenn solche gleich nichts mehr ist, als eine Macht, die man nicht gebrauchet, sondern nur gebrauchen kann.

Es darf nicht geläugnet werden, was Helvetius und andere zu beweisen gesucht, daß der erste Grund von diesem angenehmen Gefühl aus dem Besitz eines Vermögens in der Rücksicht auf die Vortheile liege, die mit dem Gebrauch der Vermögen verbunden sind. Die Vorstellung von dem Nutzen ist mit dem Gefühl des Vermögens selbst vereiniget. Aber dennoch macht jene dieß letztere nicht ganz aus. Die Ideenassociation macht uns nur auf das Gefühl der Kräfte aufmerksam. So bald wir aber mit diesem Gefühl selbst bekannter sind, und solches etwas mehr verstärket und verfeinert haben, gewähret es unmittelbar freudige Empfindungen, die das Herz erwärmen, oft es entzünden und zuweilen verbrennen. Gemeiniglich nimmt der Mensch in Hinsicht seiner Vollkommenheiten die Denkungsart des Geizigen

an,

an, der im Anfang das Geld suchet, um es zu gebrauchen, nachher aber um es zu besitzen. Sie ist ungemein natürlich *). Der Geiz ist etwas unvernünftiges, nur wegen des Objekts, worauf die Neigung fällt, und wegen des Uebermaßes; nicht deswegen, weil es unnatürlich oder thöricht überhaupt ist, das Vergnügen in den Ursachen und Mitteln zu finden, was man anfangs nur in ihren letzten Wirkungen suchte.

Die **Vorstellung von einem Vermögen**, dessen wir uns als des unsrigen bewußt sind, enthält einen Auszug von allen den angenehmen Gefühlen, die den Gebrauch desselben begleiten, und die wir entweder selbst wirklich gehabt haben, oder uns durch eine Zusammensetzung aus Gefühlen erdichten. Eine solche Vorstellung ist sehr vielbefassend und mächtig, obgleich dunkel und unentwickelt. Fühlen wir den Besitz eines Vermögens in uns, so ist mit der Vorstellung davon auch ein **Anfang von Thätigkeit** verbunden, und zwar einer solchen, die wir für die Wirkung und für das Merkmal der vorhandenen Kraft erkennen. Und diesen Anfang fühlen wir. Aus diesem Gefühl unsrer gegenwärtigen Beschaffenheit, vermischt mit der Vorstellung von dem Vermögen, entspringet die angenehme Empfindung, die in dem Bewußtseyn, als einem gegenwärtigen klaren Gefühl der Vollkommenheit, liegt. Diese Empfindung fehlet, wenn wir uns nur eine fremde Vollkommenheit vorstellen, nämlich als eine solche, welche uns mangelt. Sonsten ist jedwede Vorstellung von einer Vollkommenheit für sich mit einem Vergnügen verbunden, und dieß ist desto lebhafter, je anschaulicher die Vorstellung ist. Denn

*) Zweeter Versuch I. 5. VI. 2. 3. Zehnter Versuch II. 4.

Denn eine solche Vorstellung enthält angenehme wiedererweckte Empfindungen. Allein dagegen ist sie auch theils für sich allein, als Vorstellung, ein nur mattes Bild, in Vergleichung mit der wirklich gefühlten Thätigkeit; theils wird das aus ihr entstehende angenehme Empfindniß durch entgegengesetzte unterdrücket. Laß sie eine Vorstellung von einer Thätigkeit zum Objekt haben, und also eine Nachbildung von Thätigkeit oder einen Ansatz dazu enthalten: so ist selbst dieser Ansatz so schwach in Vergleichung mit dem stärkern, den man fühlet, wenn man in sich selbst die Thätigkeit erneuert, wie es eine schwache Einbildung in Vergleichung mit ihrer Empfindung ist. Wenn die vorgestellte Kraft oder Thätigkeit uns nicht zukommt, so offenbaret sich dieß sogleich, indem wir nur den Versuch machen, die Vorstellung zur Empfindung zu erheben. Wir fühlen Widerstand, und Unvermögen; und dieß Gefühl des Mangels muß nothwendig alsdenn stärker seyn, als das angenehme Empfindniß aus der Vorstellung für sich ist. Eben so verhält es sich bey allen unsern Vorstellungen von Gütern und Vorzügen, die wir uns als fremde, andern, nicht uns selbst, zukommende gedenken.

Wir sehen hieraus zugleich, wie es zugehe, daß uns die Vergnügungen aus dem Besitz der Kräfte und Vermögen viel wichtiger sind, als die einzelnen Vergnügen, die uns ihre Anwendung in besondern Fällen gewähren kann. Jene entspringen aus dem Gefühl eines Ganzen; die letztern aus den Gefühlen von einzelnen Theilen, die aber alsdenn freilich mehr entwickelt und voller sind, als dorten in dem Ganzen, und daher auch zuweilen eben so stark den Sinn beschäftigen, als zur andern Zeit die ganze Vorstellung von dem Vermögen es thut. Dem Durstigen kann ein einziger Trunk

Wassers, der ihn labet, derzeit wichtiger seyn, als der Besitz einer Quelle. Aber im Durchschnitt die Sache genommen, können wir den einzelnen Genuß eines Vermögens nicht höher schätzen, als den Trunk, den wir genießen; dagegen das Vermögen selbst für uns den Werth einer ganzen Quelle hat, aus der man immer schöpfen kann. Man muß außerordentlich durstig seyn, um diese für jenen hinzugeben. Das Gefühl aus dem Besitz ist ein anhaltendes Gefühl einer innern vielseitigen Wirksamkeit, wenn die letztere gleich nicht deutlich wahrgenommen wird. Das Gefühl aus der einzelnen Anwendung ist ein Gefühl aus einer zwar stärkern aber einseitigen Kraftäußerung. Jenes tragen wir allenthalben mit uns herum, und wissen es, daß es nicht so von Zufällen abhängt, wie das letztere. Es hat sich tief in uns festgesetzet, und ist zum Mittelpunkt von unzählig vielen Ideenreihen geworden, die bey jeder Gelegenheit darauf zurückführen und es erneuern.

Diese **Empfindung seines eigenen Werths** ist bey dem Menschen eine Folge seines feinern Selbstgefühls, seiner Thätigkeit und seines Bewußtseyns. Man kann ein Analogon davon einigen Thieren zuschreiben, die ein gewisses Zutrauen auf sich und ihre Kräfte, Muth, Stolz und Eitelkeit auf eine ähnliche Art durch Geberden anzeigen, als der Mensch. Aber dazu ist ihr Gefühl zu körperlich, zu grob und zu sehr nur bloß Gefühl der einzelnen Wirkungen ihrer Kräfte, als daß es, wie bey dem Menschen, abgesondert und in ein allgemeines Bild von dem Besitz eines Vermögens vereiniget werden könnte. Daher ist es auch nicht möglich, daß es bey dem Thier zu einem eigentlichen **vorgestellten Zweck** werde, sich Vermögen zu erwerben. In dem Menschen wird es dazu leicht und natürlich. Wir kön-

können dieß Gefühl von dem Besitz der Vollkommenheit nicht entbehren, oder es fehlt uns die Zufriedenheit mit uns selbst. Es entsteht ein Gefühl des Leeren und des Mangels, das uns fast zwinget, da wo es an wahren Empfindungen fehlet, den Raum des Herzens mit Einbildungen auszufüllen.

— — Opinion— —
Each want of happineſs by Hope ſupply'd,
And each vacuity of ſenſe by Pride.

Pope.

Dennoch darf man sich nicht wundern, wenn man sieht, daß die Vorstellung von dem Werth auch wahrer gefühlter Vollkommenheit nicht bey allen Menschen denselbigen Grad der Stärke erlanget. Es sind unendlich viele Veranlassungen, die den Trieb der Natur mehr auf die einzelnen Empfindungen hinziehen, und es verhindern, daß die Vorstellung von einer Seelenkraft und von dem Werthe derselben lebhaft werde und sich festsetze. Was bekümmert sich der weiche Wollüstling um innere Geistesstärke, da er nur Freuden kennet, die von äußern Eindrücken kommen, und von der innern Quelle höherer Güter weniger gefühlet hat? Hat aber das Gefühl an innerer Vollkommenheit sich einmal festgesetzet: so läßt es sich bis dahin erhöhen, daß die Begierde nach derselben auch nicht einmal von dem Gedanken, wir werden vielleicht nie einen erheblichen Gebrauch von ihr machen, völlig vernichtet wird. Etwas muß sie freilich dadurch geschwächet werden. So viel muß man zugeben, wenn man jemanden völlig überzeugte, diese oder jene Geschicklichkeit sey ihm auf die Zukunft ganz unnütz, und wenn man ihm diesen Gedanken öfters

ters wiederholet: so müsse sich endlich auch das vorige Gefühl ihres Werths verlieren, wofern es nicht von Zeit zu Zeit durch andere Ursachen erneuert wird. Diesen Erfolg wird man dennoch sehr selten antreffen, wie man bey den Alten sieht, die nach Ruhm und Gelde geizen, und oft genug von ihrer Vernunft erinnert sind, daß sie keinen Gebrauch davon machen können. Die Tugend ist ihr eigener Lohn, weil sie unaufhörlich im Innern genutzet werden kann. Aber ob sie nach den stoischen Grundsätzen ihr genugsamer Lohn sey, ob sie es bey allen Menschen seyn könne, ist eine andere Frage? Sollte man wohl in allen Individuen ein solches Verhältniß der leidenden und thätigen Vermögen, der niedern und der höhern Kräfte, annehmen dürfen, als dazu erfodert wird, wenn das innere Gefühl aus der Stärke und Richtigkeit der Neigungen und aus der Selbstmacht der Seele über sich, stärkere und lebhaftere Vergnügungen gewähren soll, als die leidentlichen Eindrücke auf die Sinne, und als die Bilder der Einbildungskraft aus äußern Empfindungen? Die stoische Moral war auch von dieser Seite nur eine Moral für sehr wenige. Bey den meisten Menschen ist es durchaus nöthig, daß eine Erwartung künftiger sinnlicher Freuden, als das Gefolge der Tugend, hinzukomme, wenn die letztere ihre Achtung behalten soll. Wo bliebe diese letztere, wenn die Tugend nicht die Verheißungen der Zukunft bey sich führte? Aber der Mann von edler und starker Geistesthätigkeit vertauschet demnach seine Tugend, Rechtschaffenheit und Weisheit mit keinem Paradies. Und dieß darf keine Wirkung von überspannten Begriffen seyn. Er kann nach der ruhigsten Abwägung seiner Gefühle so urtheilen. Ist er völlig überzeugt, sie sey nach dem Tode unnütz, so könnte es vielleicht vernünftig seyn, um der Verlängerung des lebens willen, von ihr

ihr in einem oder dem andern Fall abzuweichen, das ist, sie so einmal aufzuopfern, daß er sie nur in diesem Augenblick verlöre, in dem folgenden aber sie wieder annähme, wenn dieß möglich wäre. Aber sie ganz auf beständig mit allen ihren Folgen aufzugeben: was würde ihm diesen Verlust auch in dem längsten Leben ersetzen können? Gesetzt indessen, es sey nach kalter Ueberlegung sein Vortheil, sie ganz fahren zu lassen, wenn er überzeuget ist, daß sie ihm zu nichts mehr nützlich werde, wenn er sie nicht fahren lassen wolle: so lasse man ihn dagegen nur hierüber bloß zweifelhaft seyn, nicht gewiß es wissen, daß er sie in Zukunft genießen werde! kann ihm denn wohl die kälteste Vernunft rathen, sie für irgend ein Gut der Erde hinzugeben?

Wohin zielt diese Einrichtung unserer Natur? Der Trieb geht dem Vergnügen nach, und wird auf diesem Wege zur Entwickelung und Erhöhung der Kräfte geleitet. Der Mensch gewinnt die letztere lieb, anfangs ihrer angenehmen Folgen wegen in den äußern Gefühlen, nachher ihrer selbst wegen, und macht sich eine Absicht aus seiner Vervollkommnung, als aus einer Aufsammlung von Schätzen für die Zukunft. Die Begierde diese Schätze zu besitzen wird Leidenschaft, und bleibet es, wenn gleich die Aussicht auf die Zukunft sich verdunkelt. Diese Richtung in unsern Trieben ist ohne Zweifel durch Erziehung und Unterricht befördert. Aber auch selbst in der Anlage der Natur findet sich eine Beziehung der Vermögen, die sie einer solchen Lenkung nicht nur empfänglich macht, sondern von selbst dahin treibt. Erfolget dieselbe, so ist dieß blos eine Entwickelung der natürlichen Einrichtung. Denn so viel ist doch bey den Menschen allgemein, und auch da, wo der Unterricht am wenigsten bedeutet. Jeder sucht sich das

Leben angenehm zu machen, und verschaft sich dazu Vermögen und Kräfte, wovon ein großer Theil zwar nicht ganz ungenützet bleibet, aber doch, wenn ihr Gebrauch sich mit dem Leben endiget, bey weitem so nicht genutzet wird, als er genutzet werden kann. Viele bleiben Mittel ohne Zweck. Mich deucht, es sey auffallend, daß es auch hier in unserer Natur Kräfte und Bestrebungen gebe, die nach Punkten hingehen, welche jenseits des Grabes liegen.

Ende.

Druck-

Druckfehler und Verbesserungen zum ersten Theil.

Vorrede S. XXXIII. Zeile 18. statt Steife ließ Streifen
S. 10. Z. 24. statt Gewicht l. Gesicht
S. 13. Z. 34. statt Bezeichungen l. Beziehungen
S. 35. Z. 28. statt eben l. nicht eben
S. 62. Z. 7. statt nicht so l. so
S. 112. Z. 21. statt ist, l. ist, erkläret werde
S. 116. Z. 8. statt Gewalt l. Gestalt
S. 134. Z. 10. statt eine als die l. eine oder die
S. 140. Z. 2. statt und l. haben, die
S. 155. Z. 29. statt aus Einer l. in Einer
S. 170. Z. 22. statt mit einander l. mit andern
S. 176. Z. 7. statt Gehöre l. Gehirn
S. 185. Z. 28. statt Gemuthlich l. Gemüthlich
S. 194. Z. 23. statt aber ist l. aber das leztere ist
S. 237. Z. 26. statt auf sich l. aus sich
S. 272. Z. 10. 11. statt dem man noch die l. den man noch der
S. 303. Z. 23. statt subjektivischen l. subjektivisches
S. 303. Z. 25. statt Denkung l. Denkkraft
S. 309. Z. 14. statt darsteller l. darstellen
S. 309. Z. 15. statt ist l. sind
S. 362. Z. 4. statt mehrere besondere l. mehrern besondern
S. 366. Z. 3. statt Form l. Formen
S. 370. Z. 32. statt erfolgen l. erfolget
S. 379. Z. 14. statt ohne l. als
S. 382. Z. 2 von unten, statt haben l. hat
S. 387. Z. 28. statt auch l. sich auch
S. 396. Z. 2. statt irgendwie l. irgendwenn
S. 450. Z. 21. statt Bewendung l. Anwendung
S. 460. Z. 24. statt Beziehung l. Bezeichnung

S. 471.

S. 471. Z. 25. statt Befodernisse l. Erfodernisse
S. 472. Z. 1. statt denkende l. deckende
S. 499. Z. 18. statt jenes l. jene
S. 526. Z. 4. statt beachten l. trachten
S. 543. Z. 18. statt Figur l. Fiber
S. 555. Z. 32. statt eine l. keine
S. 591. Z. 30. statt so muß l. muß
S. 612. Z. 21. statt Gegenständen l. Gegenstände
S. 634. Z. 12. statt etwas ist l. etwas stark ist
S. 656. letzte Zeile, statt könne l. kann
S. 661. Z. 2. statt apposita l. opposita
S. 694. Z. 14. statt sie den l. in den
S. 701. Z. 1. statt lebendige l. lebhafte
S. 718. Z. 29. statt hindenken l. hinlenken
S. 721. Z. 22. statt und die l. die
S. 728. Z. 25. statt vereinigen l. zerstreuen
S. 734. Z. 28. statt bey der l. leyder
S. 754. Z. 6. statt jede durch ihre l. jedes durch seine
S. 754. Z. 9. statt in der l. in denen
S. 763. Z. 16. statt schon l. schön
S. 767. Z. 22. statt eher l. ihn eher
S. 767. Z. 34. statt und l. aus
S. 769. Z. 16. statt Sinnorgans l. Stimmorgans
S. 783. Z. 6. statt Urfähigkeit l. Unfähigkeit

Digitized by Google

[illegible] Ausdruck p. 185.

Digitized by Google